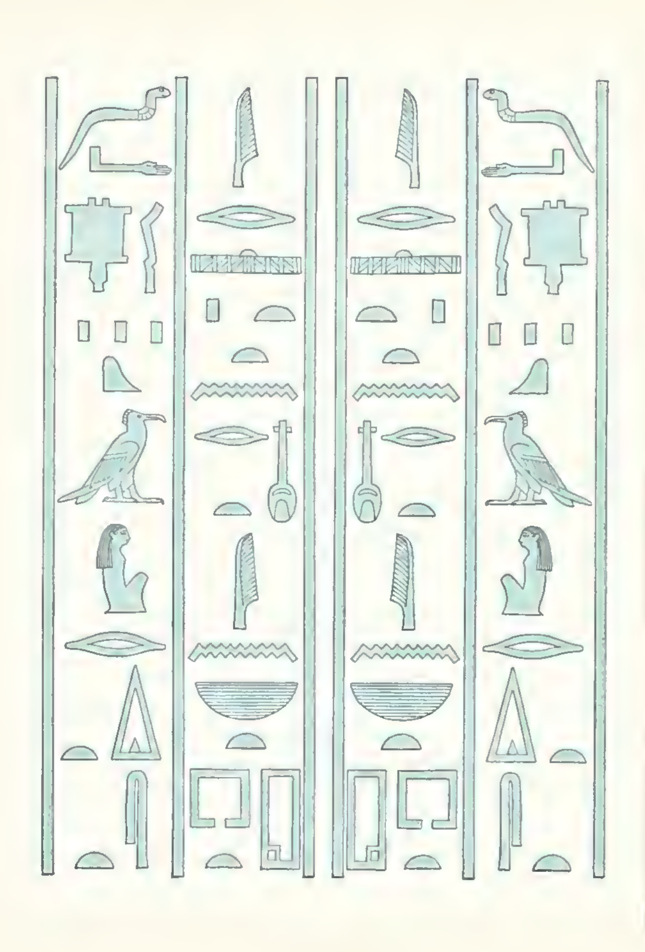
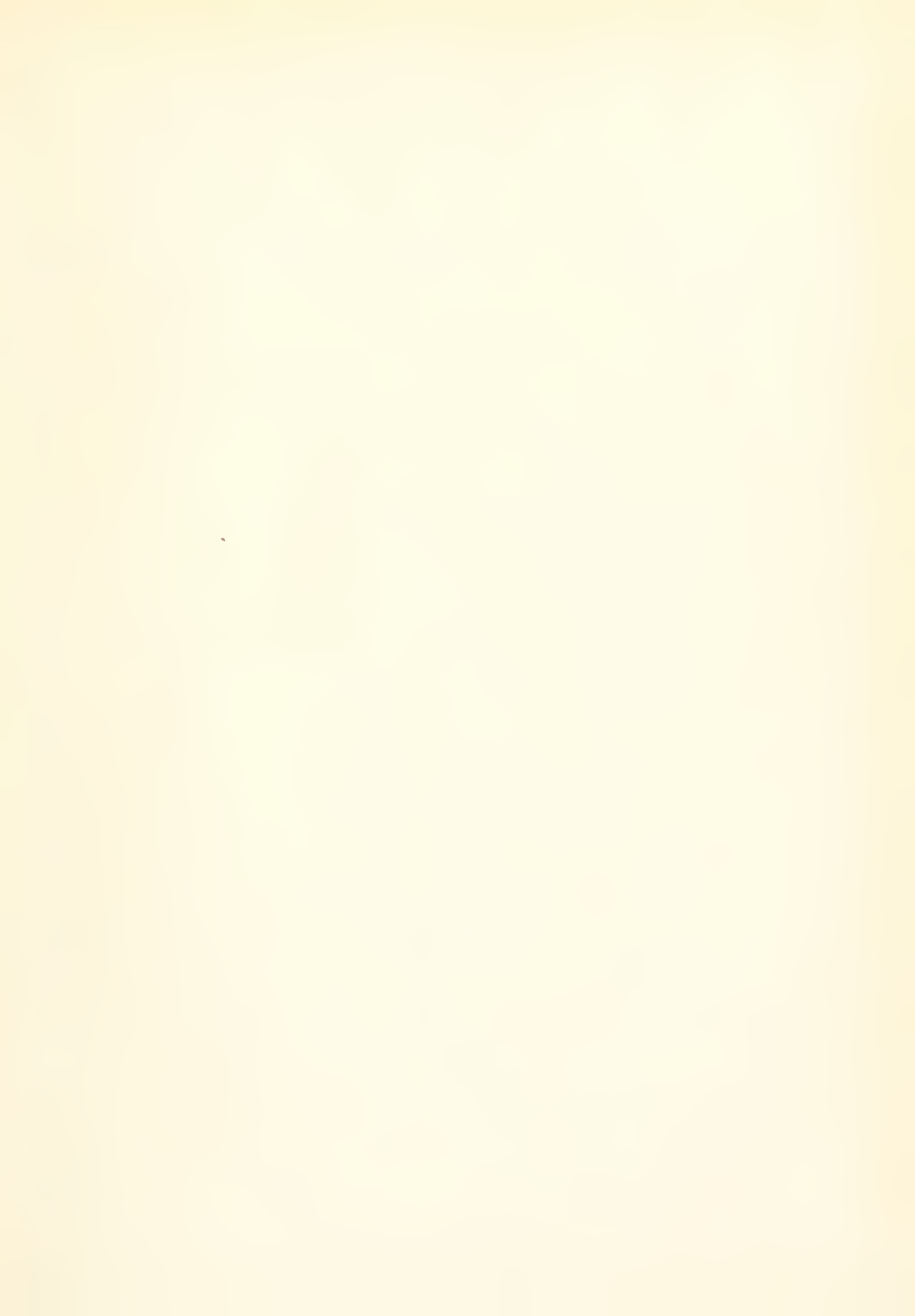


NYU IFA LIBRARY
3 1162 04538690 2











Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens

BEGRÜNDET VON KURT SETHE

HERAUSGEGEBEN VON

HERMANN KEES

DREIZEHNTER BAND



1964

Georg Olms Verlagsbuchhandlung
Hildesheim



Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens

begründet von Kurt Sethe

herausgegeben von

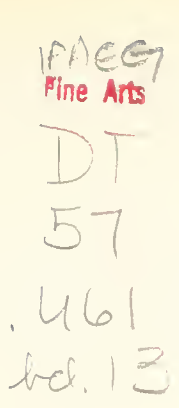
Hermann Kees

Dreizehnter Band



1964

Georg Olms Verlagsbuchhandlung
Hildesheim



Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1938
Mit Genehmigung des Verlages J. C. Hinrichs, Leipzig
Printed in Germany
Herstellung: fotokop, Reprografischer Betrieb GmbH., Darmstadt

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER STIERKULTE IN AEGYPTEN

VON

EBERHARD OTTO



1964

Georg Olms Verlagsbuchhandlung
Hildesheim

Die Arbeit ist zugleich
als Göttinger Dissertation (D 7)
gedruckt worden

Vorwort

In dieser Arbeit wird versucht, eine äußerlich gleichförmige Gruppe ägyptischer Götter auf Grund einheimischer wie auch antiker Quellen möglichst vielseitig darzustellen. Dabei handelt es sich nur um stiergestaltige Gottheiten, die an einem bestimmten Ort verehrt wurden; beiseite gelassen sind also alle Dämonen, kosmischen und astralen Mächte, Verkörperungen von Naturkräften, die in der Vorstellung der Ägypter Stiergestalt annahmen, aber keinen Lokalkult besaßen. Nur dann sind auch sie herangezogen, wenn sie theologisch mit einem bestimmten Stierkult verbunden worden sind oder gewisse, für die Stierkulte wichtige Gedankengänge verdeutlichen. Da uns ausführliches Material nur für Apis, Mnevis und den Monthstier erhalten ist, ergab es sich von selbst, daß diese drei Götter im Mittelpunkt der Arbeit stehen; die zahlreichen anderen Stiergötter sind in der kulttopographischen Übersicht der Einleitung kurz besprochen und sonst dort noch erwähnt, wo ihre Entwicklung der eines der besser bekannten Stiere parallel läuft. Bei diesen ist zwischen Kult, den Formen der Verehrung, und Theologie, der ursprünglichen und abgeleiteten Auffassung ihres Wesens, geschieden. Diese Scheidung ist äußerlich und läßt sich nicht überall folgerichtig durchführen: Manche kultische Handlung wurde im Laufe der Geschichte umgedeutet und ließ neue Vorstellungen von der Bedeutung des Gottes entstehen, wie andererseits auch rein theoretische Erwägungen über sein Wesen zu neuen Kulthandlungen führten. Die wirtschaftliche Seite der Stierkulte, die Stellung der Tempel und die Gliederung der Priesterschaft, liegt außerhalb der hier behandelten Fragen. Ebenso sind Vergleiche mit mesopotamischen und syrischen Stiergöttern absichtlich vermieden. Das ist eine Aufgabe der vergleichenden Religionswissenschaft und setzt gründliche Bearbeitungen der Teilgebiete voraus. Hier sollte dagegen nur die Stellung der Stiergötter innerhalb der ägyptischen Religionsgeschichte betrachtet und auf die dabei zutage tretenden treibenden Kräfte und Entwicklungsgesetze hingewiesen werden.

Für zahlreiche Hilfen und Anregungen bin ich Herrn Prof. KEES und Herrn Prof. Frh. v. BISSING zu großem Dank verpflichtet. Auch Herrn Prof. GRAPOW habe ich für die Erlaubnis, das Material des Berliner Wörterbuches benützen zu dürfen, zu danken.

Ich widme diese Arbeit in Dankbarkeit meinen Eltern.

Göttingen, im März 1937.

EBERHARD OTTO.



Inhalt

Verzeichnis der wichtigsten in abgekürzter Form zitierten Literatur

Bucheum I—III = Mond and Myers: The Bucheum. 41th Memoir of the Egypt Exploration Society. London 1934.

Chassinat: Textes = Chassinat: Textes provenant du Sérapéum de Memphis. Rec. Trav. XXI S. 56ff. XXII S. 9ff. S. 163ff. XXIII S. 76ff. XXV S. 50ff. (Die Nummern sind die von Chassinat den Stelen durchlaufend gegebenen.)

Fontes = Hopfner: Fontes historiae religionis Aegyptiacae. Bonn 1922—25.

Hopfner: Tierkult = Hopfner: Der Tierkult der alten Ägypter. Denkschr. Akad. Wien Phil.-hist. Kl. 57, 2 1913.

Mariette: Compte rendu = Le Sérapéum de Memphis. Par Aug. Mariette. Publié d'après le manuscrit de l'auteur par G. Maspero Paris 1882.

Mariette: Renseignement = Mariette: Renseignements sur les soixante-quatre Apis trouvés dans les souterrains du Sérapéum. (= Bibliothèque Égyptologique 18 S. 133ff.)

Mariette: Sur la mère = Mariette: Mémoire sur une représentation gravée en tête de quelques proscynèmes du Sérapéum (ebenda S. 265ff.).

Médamoud, fouilles = Bisson de la Roque: Fouilles à Médamoud. Fouilles de l'inst. franç. Rapports préliminaires III, 1 1925; IV, 1 1926; V, 1 1927; VI, 1 1928; VII, 1 1929; VIII, 1 1930 usw.

Médamoud, inscriptions = Drioton: Médamoud. Les inscriptions. Ebenda III, 2 1925; IV, 2 1926.

Sérapéum III = Le Sérapéum de Memphis. Découvert et décrit par Aug. Mariette. Paris 1857.

Wilcken: UPZ I = Wilcken: Urkunden der Ptolemäerzeit I. Berlin und Leipzig 1922ff.

I. Einleitung

Seit der ägyptischen Frühzeit läßt sich eine anscheinend noch nicht in kultischen Formen festgelegte Verehrung des Rindes erkennen, die sich sowohl auf Ober- wie Unterägypten erstreckt. Archäologisch wird sie bewiesen durch ein Rinderbegräbnis in der Badarizeit[1], Ochsenkopfamulette aus der 1. Negadekultur[2] und die Paletten mit sterngeschmückten Stierköpfen[3]. Bei einem Agrarvolk wie den Ägyptern ist es leicht vorstellbar, daß besonders der Stier als Träger der Fruchtbarkeit eine bedeutende Rolle spielte und über seinen Nutzen im Alltagsleben hinaus als Träger einer göttlichen Kraft selbst göttliche Verehrung genießen konnte[4]. Zu den ersten Anfängen der Verehrung wird es gehören, daß man bei Erntefesten, die den Reichtum der kommenden Ernte sicherstellen sollten, einen Stier mitführte, der sich durch Gestalt und Farbe vor den anderen auszeichnete. So wird noch in der XX. Dyn. beim Fest des Min, dessen charakteristischste Züge die eines Erntefestes sind, in Theben ein weißer Stier, mit Bändern geschmückt, in der Prozession mitgeführt[5] und das memphitische *pḥrr Ḥp*, das „Laufen des Apis", über das unten ausführlich gesprochen werden soll, dürfte ursprünglich auch nur eine Prozession über die Felder gewesen sein, um die Fruchtbarkeit der Felder und Herden zu sichern[6]. Noch die antiken Autoren kennen eine Überlieferung, nach der die Verehrung der Rinder und Stiere ursprünglich einfach in ihrem Nutzen für die Landwirtschaft begründet war. So erzählt Clemens Alexandrinus, strom. V.[7], das Rind gälte als Symbol der Erde, Landwirtschaft und Ernährung, und Diodor I, 21[8] überliefert, Apis und Mnevis sollten wegen ihres Nutzens bei der Landwirtschaft dem Osiris geheiligt sein, wobei die Verquickung mit dem Osiriskult natürlich etwas Sekundäres ist, von dem unten noch zu reden sein wird. Ein anderes Element der Fruchtbarkeit war in Ägypten der Nil, dessen jährliche Überschwemmung Ackerbau überhaupt erst ermöglichte. Beide Träger der Fruchtbarkeit, Überschwemmungswasser und Stier, sind

1 Brunton: The Badarian Civilisation S. 38 Taf. 10, 6. Diese Bestattung ist nicht eigentlich als Vorläufer der Stierkulte anzusehen, sondern beweist nur, daß bereits zu dieser Zeit auf ägyptischem Boden Verehrung des Rindes vorhanden war. Rinderbestattungen finden sich aus verschiedenen Zeiten an vielen Orten des Landes; es scheint sich um eine Sitte hamitischer Stämme, die als Fremde in Ägypten ansässig waren, zu handeln. Vgl. Brunton: a. a. O. S. 91 ff.

2 Petrie: Prehistoric Egypt. S. 11. Die Ähnlichkeit mit dem Symbol des Schmuckgottes *Dw3*, dem Königsbart, ist wohl nur zufällig. Vgl. Borchardt: Grabdenkmal des Sahure II. S. 37. 97/98. Blatt XIX. Die bei Petrie: a. a. O. Taf. IX, 1—5 abgebildeten frühen Stücke haben deutlich fast kreisförmig nach unten gebogene Hörner und unterscheiden sich dadurch wesentlich vom Königsbart.

3 Petrie: The Labyrinth, Gerzeh, Mazguneh. Taf. 6, 7. Quibell-Green: Hierakonpolis II. Taf. 59, 5.

4 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 10. 5 Gauthier: Les fêtes du dieu Min. S. 176ff.

6 Kees: Apotheosis by Drowning (Studies presented to Griffith) S. 405. 7 Fontes S. 371.

8 Ebda S. 101. Auch Diodor I, 88 = Fontes S. 129.

zahlreiche Verbindungen miteinander eingegangen, so daß besonders in den späten Tempeln bald die Überschwemmung unter dem Bild des Stieres erscheint, bald die Stiergötter als Verkörperung des fruchtbaren Wassers auftreten. So wird die Überschwemmung, als Gottheit personifiziert, bisweilen in menschlicher Gestalt mit Stierkopf dargestellt mit der Beischrift: „Der große Nun in Edfu, der die beiden Länder mit seinen Ausflüssen überschwemmt"[1]. Eine späte Bezeichnung der Überschwemmung lautet: *iṯ (n) k3* und *ḫnp k3*[2]; beide Ausdrücke kann man etwa wiedergeben durch „Gabe des Stieres", und gemeint ist eben, daß der Stier die Überschwemmung, d. h. ihre Fruchtbarkeit versinnbildlicht. Auch die geschlechtliche Fruchtbarkeit, die Zeugungskraft, wird gern mit dem Bild des Stieres ausgedrückt. So verdeutlichen die alten Beinamen „Stier seiner Mutter" und „Stier, der seine Mutter begattet" bei Min seine Selbsterzeugung[3].

Neben dem Stier als Herdentier genoß der Wildstier wegen seiner Kraft Verehrung. Als vornehmstes Jagdtier tritt er in der ganzen ägyptischen Geschichte auf. Er gilt daher vor allem als Verkörperung der siegreichen Kraft des Königs, und es ist mehr als ein Vergleich, wenn dieser „großer Wildstier" genannt wird. Nach seinem Tod soll er selbst ein Wildstier werden und dessen Kraft und Stärke besitzen, wie Pyr. 625b gesagt wird: „Es tritt auf die Seele des Teti, groß an Kraft, geschmückt als großer Wildstier"; denn auch der Vater des Königs ist kein Mensch, sondern der „große Wildstier" (Pyr. 809c). Ein aus Furcht und Bewunderung gemischtes Gefühl war hier Anlaß, in dem wilden Stier ein überirdisches Wesen zu sehen. Die gleiche Auffassung vom Wesen des Stieres liegt vor, wenn man mit dem Namen des Doppelstieres *ḫnś*, wohl eines der zahlreichen Fabelwesen, die Türflügel bezeichnet: Die Stärke des Tieres soll die Stärke und Haltbarkeit der Tür verbürgen[4]. So scheint gerade in früher Zeit der Stier viel mehr Bild der unwiderstehlichen Macht zu sein als der Löwe. Noch im AR tritt dann dieser an erste Stelle; Ausdruck für diesen Wandel ist vielleicht auch der Wechsel von rind- zu löwenfüßigen Möbelbeinen[5]. Neben den Pyr. sei auch auf die Narmer- und Stierpalette als besonders alte Zeugnisse verwiesen, die beide die den Gegner vernichtende Kraft des Stieres zeigen[6]. Auch die Stierkopfamulette, die wohl apotropäischen Charakter hatten, gehören in diesen Zusammenhang. Im NR tritt „Stier" als fester Bestandteil im Königsprotokoll auf: Amenophis I. heißt [7] und von Thutmosis I. an bildet das Beiwort *k3 nḫt* „starker Stier" einen unerläßlichen Bestandteil der Titulatur[8]. Schließlich scheint schon sehr früh die Bezeichnung „Stier von ..." nichts anderes zu besagen als „Herr von ...", wodurch der ursprüngliche Gehalt

---

1 Edfu I, 491 Taf. XXXb. Stierköpfig auch Chassinat: Le mamisi d'Edfou S. 42 Taf. XVIII, 1.

2 Wörterbuch I, 150. III, 291. Anders aufgefaßt bei Chassinat: Rec. Trav. 38 S. 43ff.

3 Gauthier: a. a. O. S. 91ff.

4 Z. B. Pyr. 416a. 1266c. Die Bedeutung dieses Tieres auf der Löwenjagdpalette ist freilich unklar. Ranke: Alter und Herkunft der ägypt. Löwenjagdpalette. Sitz. Heid. Ak. 1925 S. 12 Taf. I.

5 v. Bissing: Ägyptische Kunstgeschichte II (Erläuterungen) S. 70.

6 v. Bissing: a. a. O. Abb. 159b; 179.

7 Gauthier: Livre des Rois II S. 200.

8 Sethe: Amun S. 9.

des Ausdrucks an Kraft und Bildhaftigkeit verliert[1]. Aus dieser Auffassung vom Wesen des Stieres heraus wird auch Seth in seiner kriegerischen Art bisweilen als „Stier" bezeichnet[2]. Als Verteidiger der Sonnenbarke im Kampf gegen Apophis wird er stierköpfig dargestellt[3]. Andererseits ist er auch als Gegner des Horus ein Stier, so daß in einem Pyr.spruch der ältere Text den Gegner einfach als „Stier" bezeichnet, was der jüngere durch den Namen des Seth ersetzt und verdeutlicht[4]. Vielleicht trug auch die schon sehr früh faßbare symbolische Gleichsetzung des Opfertieres mit dem Götterfeind Seth (s. u. S. 5f.) dazu bei, diesen unter dem Bild des Stieres zu fassen. Wie geläufig die Vorstellung war, zeigt ein Pyr.spruch (§ 1350), in dem als Götterfeind, der in Babylon (Alt-Kairo), dem Kampfplatz des Horus und Seth, fallen soll, *km-wr* genannt wird, der heilige Stier von Athribis[5]. Das bedeutet, daß dieser Stierkult Gefahr lief, wegen der Auffassung des Seth als Stier unter die typhonischen Kulte zu geraten; daß dies nicht geschah, verdankt er Kräften, die die Stierkulte des Deltas in ganz anderem Sinn in den Osiris-Horuskreis einbezogen (s. u. S. 32ff.).

Bei seinem Streben zu kosmischen Weitungen religiöser Begriffe ist es nicht verwunderlich, daß der Ägypter schon früh mit dem Stier kosmische, besonders astrale Vorstellungen verknüpfte, wobei wir im einzelnen nicht sagen können, auf welchem Wege dies geschehen ist. Der „Stier des Himmels" begegnet mehrfach in den Pyr.[6], und es ist wohl ein Sternbild darunter zu verstehen[7]. Später wird der Planet Saturn so genannt: Horus, Stier des Himmels, und als stierköpfiger Gott oder Falke dargestellt[8]. Dieselbe Bezeichnung findet sich für den Mond[9], und auch die Winde heißen „Stiere des Himmels"[10]. Auf kosmische Verknüpfungen bereits in vorgeschichtlicher Zeit weisen die oben (S. 1) erwähnten Paletten mit sterngeschmückten Stierköpfen und eine merkwürdige Topfzeichnung aus der Gegend von Abydos, die wohl ein Rind mit der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern zeigt[11].

Ebenso begegnen zahlreiche Stiere im Jenseits. Und hier haben sich auch die geschichtlichen Stierkulte manche Anknüpfungen an ihnen fremde Vorstellungen gefallen lassen müssen. Man wollte sich offenbar die Macht der Stiergötter auch im Jenseits dienstbar machen. Aus diesem Bestreben heraus wird Totenbuch Kap. 99[12] gesagt, daß der Schlägel, mit dem der Haltepflock des Fährschiffes eingeschlagen wird, das „Bein des Apis" sei, während die Riemen aus der Haut des Mnevis hergestellt sein sollen, und — nach einem Text des MR — sind Vorder- und Hintertau aus dem Bart des Widders von *ḥnbwt* und dem Schwanz des „großen Wildstieres"

---

1 Sethe: Kommentar zu den Pyr. I S. 305f.

2 Beispiele bei Wainwright: The Bullstandards of Egypt JEA XIX S. 45.

3 So wenn er als Verteidiger des Sonnenschiffes mit Apophis kämpft. Mogensen: Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 103. Zur religiösen Vorstellung vgl. Sethe: Göttinger Totenbuchstudien S. 119.

4 Pyr. 418a. W hat: [Hieroglyphen] T: [Hieroglyphen].

5 Vgl. Junker: Onurislegende. Denkschr. Wien. Ak. Bd. 59, 1/2 S. 142.

6 Wainwright: a. a. O. S. 44. 7 Kees: Totenglauben S. 105.

8 Brugsch: Thesaurus S. 65. 67/68. 9 Kees: a. a. O. S. 211.

10 Lacau: Notes sur les textes religieuses. Ann. Serv. V. S. 234. Blackman: Some MK religious texts. ÄZ. 47 S. 117. 11 Scharff: ÄZ. 64 S. 91.

12 Urk. V, 204. Naville: Totenbuch II S. 224. Statt Mnevis hat die Hs. Lb die Himmelskuh *Mḥ.t wr. t.*

gefertigt (Urk. V S. 195). Mit einem weißen Stier, für dessen Kult sich im AR Spuren nachweisen lassen (s. u. S. 7), identifiziert sich der Tote Totenbuch 69, 7: „Ich bin der weiße Stier an der Spitze des Binsengefildes". Hier wird dieser Stier zum Herrn des Binsengefildes gemacht, bekommt also eine ihm ursprünglich fremde Funktion aufgetragen, damit der Mensch auch nach seinem Tod die Macht der ihm auf Erden erreichbaren Götter benützen kann.

Im ganzen zeigen diese Beispiele, daß der Stier seit frühester Zeit, sei es wegen seiner Fruchtbarkeit, sei es wegen seiner Stärke, als außerordentliches Wesen angesehen wurde, das entweder als Tier eine gewisse Verehrung genoß, wie es die Tatsache der Stierprozessionen beweist, oder dessen Eigenschaften auf ein anderes göttliches Wesen übertragen wurden, um dessen Macht besonders sinnfällig auszudrücken. Vergleichbar damit ist die Bedeutung des Falkengottes Horus, der durch seine Verbindung mit dem Königskult vielerlei Götter überdecken konnte und dessen Bild auf die Standarte gestellt zum Deutzeichen eines Gottes schlechthin wurde. Von diesen Grundvorstellungen, wie sie sich aus den ältesten Zeugnissen und Resten frühester Anschauungen aus späterer Zeit rekonstruieren lassen, leben die beiden Grundideen von der Fruchtbarkeit und der Kraft des Stieres noch weiter in den historischen Stierkulten. Teils waren sie die Anknüpfungspunkte für spätere theologische Spekulationen, teils sind sie von diesen verändert und erweitert worden. Erhalten blieben sie aber immer; und sie geben die Möglichkeit, allein aus ägyptischen Vorstellungen heraus die Entstehung und Entwicklung der historischen Stierkulte zu verstehen.

An einzelnen Orten nun, zweifellos dort, wo Viehzucht und Ackerbau eine besonders wichtige Rolle spielten, ging man darüber hinaus, in Rind und Stier schlechthin ein übermächtiges, verehrungswürdiges Wesen zu sehen. Die in dieser allgemeinen Haltung liegende Möglichkeit verwirklicht sich: Ein einzelnes Tier wird aus dem Kreis seiner Artgenossen herausgehoben und als heiliges Wesen angesehen und verehrt. Erst hier kann man von eigentlichen Stierkulten reden, d. h. von einer in gewissen Formen ausgedrückten kultischen Verehrung, deren Objekt ein bestimmter Stier ist. Dieser eigentliche Tierkult hat sich nun wohl nicht aus der allgemeinen Verehrung heraus entwickelt, so daß er jünger wäre als diese; vielmehr ist die beiden zugrunde liegende Scheu vor der Macht des Tieres hier so stark ausgeprägt, daß sie sich als kultische Verehrung eines bestimmten Tieres darstellt. Sozusagen eine Mittelstellung zwischen beiden nehmen die Ernteprozessionen ein, bei denen ein Stier mitgeführt wird: Ein einzelnes Tier wird zwar als Vertreter seiner Gattung wegen deren Macht in den Kult einbezogen, ist aber noch nicht dessen Objekt, ist noch nicht eigentlich ein göttliches Wesen. Es ist erklärlich, daß die Göttertiere sich nun auch äußerlich vor den anderen auszeichnen. In der Minprozession wird ein weißer Stier mitgeführt, Mnevis war schwarz, Apis schwarz-weiß gefleckt, der Monthstier hatte einen schwarzen Kopf und Nacken und war im übrigen weiß. Aus diesen Anfängen erwuchs ein ganzes System heiliger Zeichen, besonders bei Apis, in denen sich gleichsam die aus der Theologie stammenden Spekulationen sinnfällig ausdrückten. Aus Bildern und Texten wissen wir, daß es in Ägypten neben schwarzem und schwarz-weißem Vieh auch rotes, rotgeflecktes und gelb-braunes gegeben hat. Ob das schwarze und schwarz-weiße besonderen Seltenheitswert besaß, läßt sich nicht sagen; daß wir unter den heiligen Stieren keinen roten oder rot-braunen finden (eine mögliche Ausnahme s. u. S. 59 Anm. 1), erklärt sich wohl aus der Verurteilung dieser Farbe als unheilbringend

Manethos Nachricht, daß Apis, Mnevis und der Bock von Mendes unter dem König Kaiechos (II. Dyn.) zu Göttern erklärt worden seien[1], ist vielleicht damit zu erklären, daß der Name dieses Königs in der Spätzeit als „Stier der Stiere" aufgefaßt wurde. Daß der Kult tatsächlich älter ist, zeigt speziell für Apis das Vorkommen seines Bildes auf einem Ostrakon mit einer Künstlervorzeichnung aus einem Grab der I. Dyn. in Sakkara, dann aber auch die Überlegung, daß in einer Zeit, in der den Ägyptern bereits die anthropomorphe Göttervorstellung geläufig war, unmöglich ein Tierkult neu eingeführt worden sein kann. Vielmehr gehören alle Tierkulte, ob wir sie so weit verfolgen können oder nicht, sofern sie nicht auf spätere Kultübertragungen zurückgehen (wie die Verehrung des Apis in verschiedenen Serapeen), ein und derselben religionsgeschichtlichen Entwicklungsstufe an, die wir historisch nicht mehr zu erfassen vermögen. Das Begräbnis in Badari (s. o. S. 1) macht ja eine Form des Tierkultes bereits für diese Zeit wahrscheinlich; und andere Tierkulte können nicht wesentlich jünger sein. Die Überlieferung Manethos, der übrigens andere widersprechen[2], kann für uns nicht mehr besagen, als daß man die Entstehung des Tierkultes zu seiner Zeit zu den fast sagenhaften Herrschern der ersten geschichtlichen Zeit hinaufverlegte.

Der Kult einzelner Tiere ist für Ägypten charakteristisch und bildet einen der grundsätzlichen Unterschiede zum Totemismus[3]. Erst die Spätzeit erstreckte eine gewisse Verehrung auf die ganze Tiergattung; aber auch da bleibt ein nie verwischter Unterschied zwischen den Tiergöttern und den anderen Tieren.

Ganz zu trennen von den Stierkulten sind die Stieropfer. Sie gehören als Speiseopfer zu ganz anderen religiösen Vorstellungen. Sie werden als Nahrung dem Gott oder dem Toten dargebracht. Für uns liegen hier unvereinbare Widersprüche in der Heilighaltung gewisser Tiere einsereits und in ihrer Schlachtung andererseits, die sich nur aus ihrer Entstehung aus verschiedenen Gedankengängen heraus verstehen lassen: Hier die Verehrung des durch besondere Kraft und Fruchtbarkeit ausgezeichneten Tieres, dort das Schlachten und Essen desselben Tieres, wie es an sich ganz natürlich zur Lebenshaltung eines Bauernvolkes paßt. Das Speiseopfer nun, wie die meisten ägyptischen Ritualhandlungen aus den Bedürfnissen und Handlungen des täglichen Lebens erwachsen, wird schon früh von einer ganz bestimmten Symbolik umrankt und zeigt damit etwas für Ägypten Typisches, die Neigung, kultische Handlungen dadurch mythologisch zu untermalen und auszudeuten, daß man mit ihnen aus ganz anderen religiösen Vorstellungen stammende Dinge verknüpft[4]. In diesem Falle sind es Gedanken

---

1 Fontes S. 67: .... *καὶ ὁ Ἆπις καὶ ὁ Μνεῦις, ἀλλὰ καὶ ὁ Μενδήσιος τράγος θεοὶ ἐνομίσθησαν.* Der griechische Ausdruck *ἀποθέωσις* für die rituelle Bestattung der Stiere verführte dazu, in ihnen erst nach dem Tod „Götter", vorher nur „heilige Tiere" zu sehen (z. B. Wilcken: Arch. f. Papyrusforschung III S. 393f.). Das wird aber allein schon durch die Stelle bei Manetho widerlegt. Für den Ägypter besteht kein Unterschied zwischen einem Gott und einem heiligen Tier (z. B. werden auch die lebenden Stiere „großer Gott" genannt!). Erst Griechen konnten ihn hineinlegen. Nur ihre Herkunft aus primitiverer religionsgeschichtlicher Schicht ließ die Stiere als heilige Tiere höherstehender Götter erscheinen (s. u. S. 58). Das ist aber auch in geschichtlicher Zeit nur ein Rang-, kein Wesensunterschied; sie sind gleichsam di minores in der Theologie. Wenn hier von „heiligen Tieren" geredet wird, so soll das keineswegs einen Gegensatz zu Göttern — in griechischem Sinne — bedeuten.

2 Aelian XI, 10 (= Fontes S. 424) sagt, Menes habe den Apiskult eingeführt. Andere Nachrichten: Hopfner: Tierkult S. 86.

3 Junker-Delaporte: Völker des antiken Orients S. 33f.

4 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 315.

des Osiriskreises, die das Speiseopfer in ihren Bereich ziehen: Das Opfertier wird zu Seth, der zur Strafe für die Ermordung des Osiris geschlachtet und zerstückelt wird. Diese sekundäre Opfersymbolik finden wir bereits in den Pyr. (z. B. Spr. 543. 580); und sie umrankt die Vorstellungen vom Opfer späterhin so vollständig, daß mit dem Brandopfer, das sich erst verhältnismäßig spät in Ägypten nachweisen läßt[1], der Gedanke an das Opfer zur Speisung der Götter zurücktritt hinter der Vorstellung vom vollständigen Vernichten des Götterfeindes durch Feuer[2]. — Für uns ist die Tatsache wichtig, daß Stieropfer und Stierverehrung in ganz verschiedenen Anschauungen wurzeln und sich im Laufe ihrer Entwicklung auch nicht überschneiden oder vereinigen.

Stellt man die Orte zusammen, an denen in Ägypten Stiere verehrt worden sind, so fällt sofort ein wichtiger Unterschied auf: Teils hat in dem Gau, in dem sie verehrt wurden, ihr Bild als Gauzeichen gedient, teils stehen sie ursprünglich in keinem Zusammenhang mit dem Gaugott oder -zeichen. Das letztere trifft für die bekannten Kulte des Apis im memphitischen, des Mnevis im heliopolitanischen und des Monthstieres im thebanischen Gau zu, während die Gaue mit Stieren als Gauzeichen ausnahmslos im Delta liegen. Es sind folgende:

6. Gau, Xois. Gauzeichen: ,

10. Gau, Athribis. Gauzeichen: ,

11. Gau, Leontopolis. Gauzeichen: .

Außer diesen gab es im Delta noch eine ganze Reihe anderer Stierkulte, für die unser Material freilich meist sehr gering ist. Im folgenden soll das Wichtigste über sie zusammengestellt werden.

Der Stier des 6. Gaues, der sogenannte Gebirgsstier, führt in einem alten Text den Namen *Ḫ3ś·w*[3]. Besser unterrichtet sind wir über den Stier des 10. Gaues, *Km-wr* „Der große Schwarze", der sich auch noch in geschichtlicher Zeit fassen läßt (s. u. S. 8 und 32 f.).

Für den Stier des 11. Gaues läßt sich aus der ursprünglichen Schreibung des ihm beigegebenen Zeichens, wie sie im AR öfters vorkommt, später aber durch das Zeichen ersetzt ist, die eigentliche Bedeutung des Kultes erschließen. Auf einem Reliefbruchstück aus der Weltkammer des Sonnenheiligtums des Neuserre[4], auf dem Teile der Gauprozession erhalten sind, marschiert der 11. unterägyptische Gau zwischen dem 12. und 10. mit dem Gauzeichen

1 Erman: Religion der Ägypter 1934 S. 177.

2 Junker: Schlacht- und Brandopfer im Tempelkult der Spätzeit ÄZ 48 S. 69 ff.

3 Sethe: Urgeschichte S. 152. Der Name hängt wohl mit *ḫ3ś·t* „Gebirge" zusammen; deshalb kann er für die Siedlungsgeschichte des Deltas wichtig werden, da der 6. Gau ja mitten im Flachland des Deltas liegt.

4 Unveröffentlicht; jetzt in Kairo. Ich bin Herrn Prof. Kees für die Überlassung zu großem Dank verpflichtet. — Ebenso wird das Gauzeichen im Totentempel des Sahure (Borchardt: Grabdenkmal des Sahure II Blatt 31) und in Saqqara geschrieben, Davies: The Mastaba of Ptahhetep and Akhethetep II Taf. X. Davies (S. 27) liest das Zeichen und stellt es dem des Stieres im 6. Gau gleich. Die deutliche Zeichnung im Sonnenheiligtum läßt aber keinen Zweifel, daß der Gegenstand ein Feuersteinmesser darstellt, und die Reihenfolge der Gaue dort zwingt eindeutig dazu, diesen Gau mit dem später geschriebenen zu identifizieren. Der Stier des 6. Gaues hat auch im Sonnenheiligtum ein vor sich.

auf dem Kopf, das diese Form hat: . Vor dem Stier befindet sich als Lesezeichen des Namens ein Feuersteinmesser, das später durch das Zeichen ersetzt ist. Beide Zeichen haben die Lesung *ḥśb*. Die Bedeutung geht aus dem älteren Zeichen klar hervor: *Ḥśb·w* „der Geschlachtete“[1]. Wir haben hier also einen Stierkult vor uns, dessen Charakter sich wesentlich von dem der anderen Kulte unterscheidet. Ihm liegt der Mythus von einem getöteten Stiergott zugrunde, der dort verehrt wurde; über Einzelheiten läßt sich natürlich nichts aussagen. Aber eine kulttopographische Eigentümlichkeit, die besonders in den Texten der Spätzeit eine große Rolle spielt, läßt sich wohl mit Hilfe dieses Mythus erklären. In den Gauprozessionen der Ptolemäertempel erscheint gerade der 11. Gau als eine verfehmte, vernichtungswürdige Stätte, weil dort, wie die Spätzeit glaubte, Osiris ermordet worden sei. So erscheint ein Kaiser als Harendotes, der den 11. Gau zerstört und seine Bewohner ausgerottet hat: „Busiris und Abydos, die Gaue des Osiris, jauchzen; (aber) die Städte (. . . des Feindes o. ä.) sind als wären sie nicht gewesen“[2]. Busiris, die Heimat des Osiris, liegt ja im nordwestlichen Nachbargau des Leontopolites; da ist es sehr wahrscheinlich, daß sich der Mythus vom getöteten König Osiris mit dem vom geschlachteten Stiergott vermischte und ersterer den zweiten, der weniger geeignet war, über seine lokale Begrenztheit hinauszuwachsen, überlagert und in sich aufgenommen hat. Nach einer Version soll auch Osiris von Seth zerstückelt worden sein. Vielleicht entstammt diese Variante der Verbindung mit dem Mythus vom Stiergott, zumal in den Choiakfesttexten von Dendera (Z. 88/89) bei den Mysterien dieses Gaues gerade das Zerstückeln eine große Rolle spielt. Aus späterer Zeit kennen wir in diesem Gau in der Stadt *Šdn* (= Horbet[3]) einen Stierkult, der freilich an diesen alten Mythus keine Erinnerung bewahrt zu haben scheint[4].

Außer diesen Stierkulten, die sich genau lokalisieren lassen, begegnen uns im Delta noch andere, bei denen das nur in beschränktem Maße möglich ist. Auf einem Bruchstück der Annalen des AR aus der Zeit des Sahure[5] wird ein „weißer Stier“, *k3 ḥd*, genannt; auf ihn bezieht sich vielleicht der Titel „Stab (= Wärter) des weißen Stieres“, der im AR seit der III. Dyn. vorkommt, manchmal in Verbindung mit dem gleichartigen Titel „Wärter des Apis“[6]. Die Heimat dieses Stieres läßt sich nicht genau feststellen. Da die Stiftungen des Sahure meist für unterägyptische Gottheiten gemacht sind, ist sie am ehesten im Delta zu suchen, wofür auch das Zusammentreffen der Titel *mdw k3 ḥd* und *mdw Ḥp* spricht.

Wenig wissen wir von einem Stier namens *Mrḥ*, der seit dem AR bekannt ist; der Name lautet vielleicht nach der Schreibung [7] und [8] *k3 mrḥ·w* in der Bedeutung „der gesalbte Stier“. Er begegnet in der Titulatur der Königinnen, besonders der VI. Dyn.,

---

1 Vgl. Wörterbuch III, 168, die noch später belegten Worte *ḥśb* „schlachten“ und *ḥśb·t* „Messer“.

2 Bénédite: Philae S. 117. Ähnlich Edfu I 332. 3 Brugsch: Dict. géogr. S. 805 ff.

4 Siehe u. S. 33. — Wainwright: The Bullstandards of Egypt JEA XIX S. 42 ff. hat versucht, die Rinderstandarten des Deltas als Symbole eines Wettergottes zu erklären nach Analogie besonders kleinasiatischer Wettergötter, die in einem Stier verkörpert sind. Dabei deutet er z. B. das dem Stier des 11. Gaues beigegebene Zeichen als Meteorit usw. Gerade aber für die Stiere als Wettergötter haben wir an den historischen Stierkulten Ägyptens keine Anhaltspunkte. 5 Urk. I, 245.

6 Zuerst auf der Statue des Sepa (III. Dyn.) Weill: Monuments des II. et III. Dyn. égypt. S. 258. *mdw k3 ḥd* und *mdw Ḥp* zusammen z. B. Grébaut-Maspero: Le Musée égypt. I S. 19 Taf. 21. Über den Titel *mdw Ḥp* s. u. S. 14. 7 Junker: Vorberichte Gizeh 1927 S. 107. 8 Bénédite: Philae S. 117.

die sich mehrfach „Tochter des *Mrḥ*-Stieres“ nennen[1]. In der Spätzeit wird dieser Titel wieder aufgenommen, so von dem Gottesweib *ʿnḫ·š-n-Nfr-ỉb-rʿ* (XXVI. Dyn.)[2] und von Arsinoe II.[3]. Seine Heimat läßt sich ziemlich genau erschließen. Er wird nicht nur stets unter unterägyptischen Göttern genannt[4], sondern heißt einmal geradezu „Herr von Athribis“[5]. In der Spätzeit erscheint er, wie alle unterägyptischen Stiergötter (s. u. S. 32f.), als Osiris[6]. In Karnak wird Osiris unmittelbar hintereinander *Km-wr*, der der eigentliche Herr des Gaues von Athribis war, und *Mrḥ*-Stier genannt[7]. Diese beiden Stiere werden nun zusammen in die Augensagen einbezogen. Die Formel dafür lautet: „*Km-wr* in seinem Auge, der *Mrḥ*-Stier in seiner Barke“[8]. „Im Auge“ befindlich kann sich sowohl auf den Gott des rechten wie des linken Auges beziehen[9]; der Name „der in seiner Barke“ eignet eigentlich dem Sonnengott[10]. Trotzdem möchte ich glauben, daß eher an das linke, das Mondauge gedacht ist, wenigstens ursprünglich, wobei dann mit der Barke die Nachtbarke gemeint sein müßte; denn einmal (in Karnak) ist die Formel auf Osiris bezogen („Du bist der *Km-wr*“ usw.), der nach heliopolitanischer Auffassung als Partner des Re die Herrschaft über den Nachthimmel bekommt, also dem Mond und dem linken Auge gleichgesetzt erscheint[11]; wir wissen ja auch, daß der *Km-wr* als Osiris galt (s. u. S. 32). So ergibt sich aus der Überschneidung der Augensagen mit dem Osiriskult folgerichtig die Auffassung vom Stier als dem linken Auge. Dafür spricht auch der Zusatz, den wir in Medamud und Edfu treffen: „Der die Augen öffnet und den Schlafenden[12] rettet, der wachsam, der frei von Schlaf ist“. Das deutet doch am wahrscheinlichsten auf den Mond. Ist so die Deutung auf den Mond als Ausgangspunkt wahrscheinlich, so zeigt der Text in Karnak, der vom *Km-wr* „in seinen beiden Augen“ spricht, daß man diesen verständlichen Ausgangspunkt nicht durchweg beibehielt. Welcher Zeit diese Vorstellungen angehören und ob ihnen eine besondere örtliche Überlieferung der Augensagen zugrunde liegt, läßt sich nicht sagen. Möglicherweise können wir aber ein Weiterwirken erkennen: Der in *Ḥ·t-Jmn* (= Toukh el Malaq? südlich von Athribis) verehrte Schu, der seinerseits mit Horus verschmolzen in die Augensagen Eingang fand[13], wird, wohl unter dem Einfluß des gleichfalls als Himmelsauge geltenden Stieres im nahen Athribis, auch bisweilen stierköpfig dargestellt, wie ihn eine Kairiner Statuette zeigt[14].

1 Z. B. *ʿnḫ·š-n-Mrj-Rʿ*. de Rougé: Recherches S. 128 (= Bibl. égypt. T. 26).

2 Legrain: Statues et Statuettes III 42205.

3 Urk. II, 72.

4 Naville: Festival hall of Osorkon II. Taf. VII unten.

5 Mariette: Abydos I Taf. 52 Z. 26.

6 Bénédite: Philae S. 117.

7 Legrain: Le temple d'Osiris à Karnak. Rec. Trav. 23 S. 74 (Ptol.).

8 Médamoud, inscr. III, 2. S. 99. Legrain: a. a. O. S. 74. Brugsch: Dict. geogr. S. 1388 (Edfu); der Text in Karnak hat: „in seinen beiden Augen“ und der in Edfu bringt statt des Namens *Mrḥ*: [hieroglyphs]; ob da eine Verwechslung mit dem *Horus-mr·tj* in Horbet, nordöstlich von Athribis, vorliegt?

9 Schu-Onuris im rechten Auge: Junker: Onurislegende S. 58. Hathor-Tefnut im linken: ebda S. 166ff.

10 Wörterbuch I S. 271.

11 Kees: Totenglauben S. 211.

12 Medamud: [hieroglyphs] Edfu: [hieroglyphs] Junker: Onurislegende S. 45 hält auch „blind“ für möglich. Nach dem Zusammenhang erscheint mir „schlafend“ am ungezwungensten. Drioton (Médamoud, inscr. IV, 2 S. 9) will den Namen einer Augenkrankheit darin sehen und folgert daraus, daß der Stier auch Heilgott gewesen sei. Einwandfrei läßt sich die Bedeutung des Wortes nicht klären.

13 Junker: Onurislegende S. 59ff.

14 Daressy: Ann Serv. XVII S. 45.

Noch ein anderer Stier begegnet ebenfalls in der Königintitulatur des AR, dessen Name einmal im Titel der Königin *Mrś-ʿnḫ* ausgeschrieben erscheint: „Der Männliche in seiner Art"[1]. Nur mit dem Zeichen geschrieben kommt er bei der Mutter des Chefren und ihrer Tochter[2] und bei der Königin Sescheschet vor[3]. Wenn sich die Königin „Prophetin des *Ṯ3j-sp·f*-Stieres" nennt, gab zweifellos der Charakter des Stieres als Fruchtbarkeitsgott Anlaß zu diesem Verhältnis. Ein ganz paralleler Fall aus junger Zeit ist die Priesterschaft der Arsinoe beim Bock von Mendes[4]. Diesem Rang der Königin liegt der Gedanke an den göttlichen Ursprung des Königs zugrunde. Sollte der König tatsächlich ein Sohn der Götter sein, so mußte die Königinmutter ihn auch von einem Gott empfangen haben; und es erscheint so ganz folgerichtig, daß gerade die tierischen Fruchtbarkeitsgötter diese Rolle des Vaters übernehmen. Das entspricht ja gerade ihrer zeugungskräftigen Natur. So erzeugt der Bock von Mendes Ramses II.[5], und Ptolemäus II. heißt „Der göttliche Same des Widders"[6]. Bei Apis werden wir ähnliche Vorstellungen antreffen (s. u. S. 24f.). Hierher gehört auch die Benennung der Königin als „Tochter des *Mrḥ*-Stieres" und des Königs als „Sohn des großen Wildstieres". Das kraß Naturalistische und Deutliche dieses Gedankens spricht für sein hohes Alter, und es ist vielleicht bezeichnend, daß wir diese Titel nach dem AR erst in der Ramessidenzeit wieder antreffen. — Die Heimat des *Ṯ3j-sp·f*-Stieres scheint ebenfalls Unterägypten zu sein; das zeigt das Zusammentreffen dieses Titels mit dem einer „Prophetin des Thot" und das auf die Standarte gestellte Bild des Stieres, wie es nur für Unterägypten vorkommt.

Schließlich erscheint noch ein Stier, „Großer Stier an der Spitze von *Śtp·t*", als dessen Prophet sich der Zwerg Seneb bezeichnet[7]. Daß er ebenfalls nach Unterägypten gehört, macht sein Auftreten zwischen unterägyptischen Titeln wahrscheinlich. Ob aber Seneb tatsächlich diesen Titel mit Recht führt, ist mehr als zweifelhaft; legt er sich doch auch den Titel eines „Propheten des *Mrḥ*-Stieres" zu, der den Verdacht an eine großsprecherische Aneignung alter Königintitel nahelegt.

Für die meisten dieser Stiere ist damit unser Material erschöpft. Was wir sonst noch über einige von ihnen sagen können, wird unten S. 32ff. in anderem Zusammenhang behandelt. Genauere Kenntnis haben wir nur über Kult und Theologie des Apis von Memphis und Mnevis von Heliopolis.

Kürzer können wir uns bei der Betrachtung der oberägyptischen Stierkulte fassen. Abgesehen von dem in der Minprozession mitgeführten weißen Stier, der nach seiner Stellung im Kult nicht zu den eigentlichen Stiergöttern gezählt werden kann (s. o. S. 1), und dem thebanischen Monthstier, dessen Kult unten Abschnitt IV ausführlich besprochen wird, treffen wir nur im 14. Gau (Kusae) auf die Spuren eines alten Stierkultes: Auf einer Leidener Stele erscheint ein „Stier, Herr von *K3ś3*"[8], und auf einen Stierkult deutet wohl auch die

1 Mariette: Mastaba D 5. 2 Daressy: Ann. Serv. X S. 46.

3 Quibell: Excavations at Saqqara 1907/08 Taf. 54. Vgl. Orientalia V (1936) S. 381.

4 Mendesstele. Urk. II, 39f. 5 Stele Ramses II. in Abu Simbel. LD III 194 Z. 3f.

6 Urk. II, 34 Z. 1. 7 Junker: Vorberichte Gizeh 1927 S. 107. Vielleicht leitet er die Berechtigung zur Führung dieser Titel davon her, daß er eine „Königsverwandte" zur Frau hatte.

8 Spiegelberg: ÄZ 44 S. 99 Anm.

Gestalt des Bata im Märchen von den zwei Brüdern. Daß Bata dort einmal „Stier der Neunheit" genannt wird[1], besagt wenig; denn dieses Beiwort eignet auch anderen Göttern, die nichts mit einem Stier zu tun haben. Wichtiger ist der Zug, daß der getötete und geheimnisvoll wiederbelebte Bata die Gestalt eines heiligen Stieres annimmt[2]. Diese Wiederbelebung durch fremde Hilfe (hier durch den Bruder Anubis), nicht aus eigener Kraft, ist eine typisch ägyptische Anschauung, die sich ja auch in der Osirislegende findet. Viel kann man freilich aus dem Märchen für den zu erschließenden Stierkult nicht herauslesen. Es haben sich hier ganz verschiedenartige, märchenhafte Züge verwoben. Möglicherweise liegt eine ähnliche Sage von einem getöteten Stiergott zugrunde, wie sie sich für den Kult des *Ḥśb*-Stieres im 11. unterägyptischen Gau erschließen ließ. Freilich ist damit zu rechnen, daß die Erzählung in der uns vorliegenden Gestalt stark von der Osirissage beeinflußt ist. Besonders die posthume Zeugung eines Sohnes und Rächers, indem ein Splitter der Perseabäume, in die Bata sich verwandelt hat, der Frau in den Mund dringt und sie dadurch schwanger wird, weist deutlich auf das Vorbild: Die posthume Zeugung des Horus als Sohn und Rächer des Osiris.

Wodurch ist nun die Verschiedenheit zu erklären, daß in manchen Gauen die Stiergötter die Gaustandarte bildeten, während sie in anderen nichts mit ihr zu tun haben? An einen zeitlichen Unterschied, daß etwa die Stierkulte als Gaustandarten älter seien als die anderen, ist nicht zu denken: Die Tierkulte müssen derselben religiösen Schicht angehören. Der Unterschied kann nur durch den verschieden großen Einfluß, die verschiedene religionspolitische Bedeutung erklärt werden, die sie in der vorauszusetzenden Epoche der Gaubildung innerhalb ihres Gebietes gehabt haben. Die einen bildeten kraft ihrer schon bestehenden Macht gleichsam den Kristallisationspunkt, um den herum sich der Gau schloß und der ihm als äußeres Zeichen sein eigenes Bild mitgab, während die anderen in demselben Prozeß die Rolle der Schwächeren spielten, von einem stärkeren Kulte ihres Gebietes überlagert wurden. Das erklärt auch ganz zwanglos, wieso die Stierstandarten gerade im Delta zu finden sind. Hier in einem vorwiegend Viehzucht treibenden Gebiet besaßen Stierkulte von vornherein eine ganz andere Bedeutung als in Oberägypten[3]. Dazu kommt noch etwas anderes: Die ägyptischen Gaue sind nicht alle in derselben geschichtlichen Epoche entstanden; einige lassen sich als jüngere, oft künstliche Schöpfungen nachweisen, z. B. der memphitische Gau. Und zwar fand diese Gründung zu einer Zeit statt, als bereits die anthromorphe Gottesvorstellung überwog. So hatte Apis schon aus diesem Grunde

1 Pap. d'Orbiney 9, 4. 2 ebda 14, 4ff.

3 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 10. So erklärt sich die Sachlage am ungezwungensten. Von einer totemistischen Verknüpfung zwischen Gau und Stier ist nichts zu spüren; ein Stiertotem als mythischen Vorfahren einer Bevölkerungsgruppe (eines Gaues) gibt es nicht. Überhaupt läßt sich eine Verbindung zwischen Stierkult und sozialer Struktur (ein grundlegendes Kennzeichen von Totemismus) nirgends in Ägypten feststellen. Daß viele Stierkulte, und gerade die bekanntesten, keine Gaustandarten bildeten, zeigt doch ganz deutlich, daß zwischen der politischen Sphäre und der religiösen ursprünglich kein Zusammenhang bestand. (Etwas anderes ist es, daß politische Faktoren auch auf die geschichtliche Entwicklung und namentlich die Theologie der Stierkulte Einfluß gewinnen). Zum Totemismus im eigentlichen Sinne vgl. d. v. Leeuw: Phänomenologie der Religion S. 61 ff. So ist es auch abzulehnen, daß alle ägyptischen Stierkulte einem im mittleren Delta ansässigen Clan entstammen (Newberry: Ägypten als Feld für anthropologische Forschung, AO 27, 1 S. 18). Schon die Gaustandarten des Deltas differieren ja untereinander; und wie sollte die Verteilung der Kulte von einem Zentrum aus über Unter- und Oberägypten erfolgt sein?

keine Aussicht, die Gaustandarte zu bilden; in diesem Fall ist überhaupt kein Götterbild verwendet worden, sondern der Name der Festung[1].

II. Apis

a) Kult

Den Namen *Ḥp* brachte Erman[2] wegen des *pḥrr Ḥp* „Laufen des Apis" und wegen seines Laufes beim Opfertanz (s. u.) mit dem Stamm *ḥp* „laufen" zusammen und erklärte ihn deshalb als Appellativum „der Läufer". Das sehr häufige Determinativ wäre wegen des Gleichklanges mit dem Namen des Horussohnes Hapi von diesem übernommen. Eine andere Erklärung hat neuerdings Sethe[3] gegeben. Er bringt den Namen mit dem einer im AR vorkommenden Entenart, *ḥp* (alt *ḥjp*), zusammen[4]. Diese Entenart wäre durch besondere Zeugungskraft ausgezeichnet. So bezieht er auch die Stelle Pyr. 1313c, wo der Phallus des Toten dem *Ḥp* geweiht ist, nicht wie es meist geschieht auf Apis, sondern auf eben jene Ente. Der Name Apis bedeutete also nichts anderes als *Ḥp*-Erpel. In diesem Falle bestände das Determinativ natürlich zu Recht.

Daß Manethos Nachricht von der Einführung des Apiskultes unter Kaiechos nicht richtig ist, war schon oben gesagt. Den Beweis bringt ein Bild auf einem Ostrakon mit einer Künstlervorzeichnung aus der I. Dyn.[5]. Dieses Bild zeigt bereits die für Apis charakteristischen Flecken, wie sie in gut ausgeführten Schriftzeichen, Bildern und Bronzen unverändert bis in die römische Kaiserzeit wiederkehren[6]: Ein weißes Dreieck auf der Stirn, ein mondsichelförmiger Fleck auf den Flanken, ein Adler auf dem Nacken usw. Den Flecken auf der Stirn zeigen auch die erhaltenen Apismumien, bei denen er mit anderem Stoff in die Bandagen eingelegt ist[7]. Ursprünglich handelt es sich natürlich um einen schwarzen Stier mit weißen Flecken, deren Form ihn von anderen Tieren unterschied. Dem deutelnden Sinn des Ägypters ist es angemessen, später diesen Formen eine besondere Bedeutung unterzuschieben, sie gewissermaßen als Symbole der in Apis verkörperten Götter zu erklären, wovon antike Autoren einiges überliefert haben; freilich sind ihre Angaben nicht einheitlich und schwanken in der Zahl der Kennzeichen[8].

Eine der wenigen Angaben über den Kult im AR ist uns auf dem Palermostein erhalten: Das *pḥrr Ḥp*, das „Laufen des Apis"; zuerst recto 3, 4 aus der Zeit der II. Dyn. Über die Bedeutung dieser Zeremonie ist dort freilich nichts gesagt; aber man wird annehmen dürfen, daß

---

1 Sethe: Urgeschichte S. 33.

2 Erman: Beiträge zur ägyptischen Religion. Sitz. Preuß. Ak. 45 1916 S. 1151.

3 Sethe: Zur Geschichte der Einbalsamierung bei den Ägyptern. Sitz. Preuß. Ak. 1934 S. 13.

4 Montet: Scènes de la vie privée. S. 143.

5 Ich verdanke die Mitteilung Herrn Prof. v. Bissing, vgl. o. S. 5.

6 Mariette: Renseignement S. 152 aus der XVIII. Dyn. Ebenso Gunn: The inscribed sarcophagi in the Serapeum. Ann. Serv. 26 S. 84. XXVI. Dyn. Petrie: Two hieroglyphical papyri from Tanis Taf. X fragm. 16. Auch auf einer Apisdarstellung auf einer Münze hadrianischer Zeit aus Alexandria ist die Mondsichel noch vorhanden; Poole: Catalogue of the coins of Alexandria S. 95.

7 Z. B. British Museum. A guide to the fourth, fifth and sixth eg. rooms 1922 S. 32.

8 Vgl. Hopfner: Tierkult S. 78.

es sich ursprünglich um einen Umzug über die Felder zur Gewährleistung der Fruchtbarkeit handelt[1]. Doch kann man aus den Erwähnungen auf dem Palermostein noch zweierlei schließen: Erstens, daß das Fest sich in gewissen Zeitabständen wiederholte:

r. 3, 12 Kg. V: Erscheinen des Königs von U.Ä. 1. Mal *pḥrr Ḥp*,
r. 4, 4 Kg. *Nṯrn*: Erscheinen des Königs von O. und U.Ä. *pḥrr Ḥp*,
r. 4, 10 Kg. *Nṯrn*: Erscheinen des Königs von U.Ä. 2. Mal *pḥrr Ḥp*.
Urk. I, 237 Kg. *Nb-m3ʿ·t*: Erscheinen des Königs von O.Ä. 4. Mal *pḥrr Ḥp*.

So liegen aus der Zeit des Königs *Nṯrn* zwei Erwähnungen dieses Festes vor, die durch einen Zeitraum von sechs Jahren getrennt sind. Ob diese Zeitspanne allgemeine Gültigkeit besaß, können wir nicht nachprüfen, da aus anderen Regierungen nie mehr als eine Erwähnung erhalten ist. Wenn nun dieses Fest ursprünglich die Bedeutung eines landwirtschaftlichen Fruchtbarkeitsfestes hatte, bei dem man eine jährliche Wiederholung erwarten muß, beruhte diese zeitliche Regelung, wie sie sich vom Palermostein ableiten läßt, auf einer sekundären Umdeutung des Festes, die zunächst unerklärt bleibt.

Aber noch eine andere Tatsache läßt sich dieser listenartigen Aufzählung entnehmen, die ebenfalls auf eine nicht ursprüngliche Erweiterung des Festes hindeutet: r. 3, 12 und 4, 10 folgt das *pḥrr Ḥp* dem „Erscheinen des Königs von Unterägypten", r. 4, 4 dem des Königs von Ober- und Unterägypten, Urk. I, 237 dem des Königs von Oberägypten. Daß die Erscheinungsfeste des Königs mit den in derselben Spalte erwähnten Zeremonien zusammenhängen, geht besonders aus Stellen wie r. 5, 8 hervor, wo zum „Erscheinen des Königs von Oberägypten" und „Erscheinen des Königs von Unterägypten" das „Vereinigen der beiden Länder" und der „Lauf um die Mauer" hinzutritt (ähnlich verso 1, 2 und Urk. I, 239). Das zeigt, daß das Erscheinungsfest des Königs das alte landwirtschaftliche *pḥrr Ḥp* ganz in seinen Bereich gezogen hatte und so dieses anscheinend nur noch gefeiert wurde, wenn jenes in Memphis stattfand. Daraus würde sich dann auch die sonst unverständliche zeitliche Ansetzung des Apisfestes erklären. Im ganzen zeigen diese Angaben, daß das alte Apisfest bereits in dieser Zeit in seiner ursprünglichen Bedeutung abgeschwächt war und nur noch in Verbindung mit dem königlichen Fest gefeiert wurde.

Anscheinend trat die ursprüngliche Bedeutung immer mehr zurück. Es blieb nur noch ein ganz allgemeiner Charakter eines Fruchtbarkeitsfestes, der es gestattete, daß das *pḥrr Ḥp* in Verbindung mit einem Königsfest im NR in einer neuen Form erscheint. Es findet sich nämlich auf verschiedenen Darstellungen des Opfertanzes. Zum ersten Male auf einem Relief der Hatschepsut aus Karnak läuft neben der Königin bei der „Weihung des Feldes" ein Stier her, durch die Beischrift als Apis erwiesen[2]. Überblickt man die Reihe dieser Darstellungen, so zeigt sich, daß der Stier auch sowohl beim Ruder- wie beim Vasenlauf auftritt[3]. Da das aber nur bisweilen der Fall ist, keinen notwendigen Bestandteil der Opfertanzszenen bildet, ist es klar, daß es sich um die Verbindung zweier ursprünglich getrennter Zeremonien handelt. Verbindet

1 Kees: Apotheosis by Drowning. Studies presented to Griffith. S. 405. Vielleicht ist das Urk. I, 20 erwähnte Fest des Apis mit diesem identisch.

2 Lacau: Sur un des blocs de la reine . Ann. Serv. 26 S. 131. 135ff.

3 Ruderlauf: Möller: ÄZ 39 Taf. IV. Edfu II, 49/50. Taf. 40f. Vasenlauf: LD III, 143d. Kom Ombo II, 180.

das *pḥrr Ḥp* mit der „Weihung des Feldes" eine gewisse innere Verwandtschaft, so konnte beim Vasenlauf das Wort *ḳbḥ·w* (aus der Formel [hieroglyphs]) als Bezeichnung des Nils interpretiert werden, zu dem Apis teils als Fruchtbarkeitsgott, teils wegen der Namensähnlichkeit (*Ḥp* und *Ḥʿpj*) Beziehungen hat; und so konnte das *pḥrr Ḥp* auch hier mit einer gewissen Berechtigung eindringen. Daß es auch beim Ruderlauf sich findet, beruht wohl z. T. auf Analogie, z. T. auf einem Wortspiel zwischen [hieroglyphs] „Bringen des *ḥp·t*-Gerätes" und *iṯ·t Ḥp* „Bringen des Apis"[1]. Alle diese Darstellungen verraten das Bestreben, das alte Fest mit verwandten Zeremonien zu verbinden und es mit seinem ursprünglichen Sinn in neuen Formen weiterzuführen.

Auf dieser Umdeutung beruht eine andere, die sich von der ursprünglichen Bedeutung des *pḥrr Ḥp* nun ganz entfernt hat und in der sich das Bestreben einer nach rückwärts blickenden Zeit offenbart, unverstandene Zeremonien weiter zu erhalten, und zwar mit einer für die ägyptische Spätzeit typischen Hinwendung zum Osiriskult. Auf Särgen saitischer Zeit finden sich Darstellungen, die den laufenden Apis mit einer Mumie auf dem Rücken zeigen. Diese Tätigkeit nennen die Beischriften *pḥrr Ḥp* und als Ziel wird [hieroglyphs] (= Grab) angegeben, dessen Darstellung einen Grabeingang mit Pyramide darüber zeigt, wie es aus Grabbildern der XIX. Dyn. bekannt ist[2]. Daraus und aus der Tatsache, daß sich die Darstellungen auf den Fußbrettern von Särgen finden, kann man die zugrunde liegende Vorstellung erschließen, daß nämlich Apis es dem Toten, der mumifiziert ja nicht laufen kann, ermöglichen soll, sich zu seinem Grab mit den Opfergaben zu begeben. Wie es zu dieser Vorstellung kommt, ist schwer zu sehen. Es scheint, daß man von den Opfertanzszenen mit Stier ausgehen muß. Dort findet sich einmal die Beischrift: [hieroglyphs] „Die Stätten durchlaufen mit Apis, die Gottesglieder sammeln"[3]. Unter den Gottesgliedern sind hier natürlich die Opfer verstanden; es konnte sich aber auch auf die Osirisglieder beziehen. Und tatsächlich findet sich auch eine Darstellung, auf der Apis die Leiche des Osiris trägt[4]. Damit kommt Apis in eine Verbindung mit Horus, die unten besprochen werden soll. Daß gerade ein Tiergott in seinem Verhältnis zu Osiris mit Horus gleichgesetzt wird, ist kein vereinzelt dastehender Fall. Ganz ähnliche Vorstellungen werden mit dem Suchoskrokodil verknüpft. Nach einer in Totenbuch Kap. 113 enthaltenen Legende[5] soll Suchos die von Isis abgeschnittenen Hände des Horus aus dem Nil aufgefischt haben. Diese Tätigkeit wird dann auf die Osirissage übertragen, wo es die Teile des zerstückelten Osiris sind, die Suchos als Horus im Nil sammelt: [hieroglyphs] „Es kam Horus; er hat die Glieder des Osiris aus dem Wasser gebracht an diesem Tage in seiner Gestalt als Suchos"[6]. Die Ähnlichkeit der beiden Fälle liegt auf der Hand: Bei beiden Tiergöttern wird die ihrem natürlichen Charakter entsprechende Tätigkeit — der kultische Lauf des Apis und das Fischen des Krokodils — mittels des mehrdeutigen Terminus „Gottesglieder" auf die Osirissage umgedeutet, in der nun beide als Gestalten des „Horus" erscheinen. — So

1 Vgl. Kees: Opfertanz S. 100.

2 Wiedemann: Apis als Totenträger OLZ. 20 Sp. 298 ff. Sami Gabra: Un sarcophage de Touna Ann. Serv. 28 S. 77.

3 Edfu II, 50.

4 Brugsch: Reise nach der Oase el Khargeh Taf. 18.

5 Sethe: Göttinger Totenbuchstudien S. 76.

6 Vgl. Junker: Götterdekret über das Abaton. Denk. Wien. Ak. 56, 4 S. 41 ff. Kees: Art. Suchos bei Pauly-Wissowa RE Sp. 552.

hat also die Theologie eine neue Ausdeutung des *pḥrr Ḥp* geschaffen. Von Osiris aus ist dann die Vorstellung vom Mumienträger Apis auf jeden Toten übergegangen. Diese letzte Deutung des *pḥrr Ḥp* gibt übrigens wieder ein Beispiel für das Bestreben, sich die Macht des im Leben vertrauten Gottes auch im Jenseits nutzbar zu machen.

Für den Apiskult im AR können wir nur weniges aus verstreuten Angaben entnehmen. Von einem Heiligtum oder Tempel erfahren wir gar nichts. Wohl aber von einem Priester des Tieres. Er trägt den Titel , der seit der IV. Dyn. begegnet[1]. Ursprünglich ist darunter wohl einfach der Pfleger des Tieres zu verstehen[2]. Doch scheint er bereits in der IV. Dyn. nicht mehr das tatsächliche Amt eines Tierwärters zu bezeichnen; denn er tritt z. B. bei *Śnfrw-ḫˁ·f* in Verbindung mit dem doch immerhin hohen Rang eines Sieglers (Schatzmeisters) des Königs auf[3]. Der Titel scheint also zu einem priesterlichen Titel ohne Amt geworden zu sein, wenn man nicht annehmen will, daß der Träger seine Laufbahn als *mdw Ḥp* begann und diesen niederen Titel auch späterhin beibehielt. Ebenso steht es, wenn sein Träger zugleich „Mund aller Leute von Pe" ist[4], der auch reiner Ehrentitel war[5]. Aller tatsächlichen Funktionen ist der Titel *mdw Ḥp* aber entkleidet, wenn er noch bei den Gaufürsten von Bersche und Siut aus der XI./XII. Dyn. begegnet[6].

In den Sedfestbildern im Sonnenheiligtum des Neuserre ist auch der Besuch des Königs bei der Kapelle des Apis dargestellt[7]. Dieser tritt ihm aus der östlichen Tür heraus entgegen, aus der er auch nach seiner feierlichen Inthronisation herausgeführt zu werden pflegt, wie wir aus späterer Zeit wissen (s. u. S. 17). Im Sonnenheiligtum begegnet auch als Titel eines Apispriesters [8].

In dieser Form also stellt sich der Kult des Apis während des AR dar: Apis lebte in Memphis, hatte ein sich periodisch wiederholendes Fest und einen eigenen Priester; ob er nach seinem Tode schon feierlich bestattet wurde, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Daß trotz des spärlichen Materials die Bedeutung des Apis im AR und früher eine recht beträchtliche war, lehren u. a. zwei Königinnennamen, die mit dem Namen des Apis gebildet sind. So heißt die Mutter des Königs Athotis „Sängerin (?) des Apis"[9] und die vermutliche Mutter des Djoser „Die Wahrheit ist zugehörig zu Apis"[10]. Geschichtlich verdienen diese Namen noch besonderes Interesse, weil sie die Stärke des memphitischen Einflusses bereits in der Thinitenzeit zeigen. Für die Bedeutung des Apiskultes spricht auch eine Pyramidenstelle, wo es

---

1 LD II, 16. 17a. Vgl. auch o. S. 7: *mdw k3 ḥd*.

2 Erman: Religion der Ägypter 1934 S. 26 Anm. 3 LD II, 16.

4 Daressy: Le Mastaba de Mera S. 550. 562. 5 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 187.

6 Griffith-Newberry: El Bersheh II Taf. XIII Z. 3. Kêmi III S. 74. 88 (Siut Grab 1 und 2). Der Titel entspricht wohl dem *βουκόλος τοῦ ᾽Οσοράπιδος* der ptolemäischen Zeit; doch handelt es sich bei diesem um den wirklichen Pfleger des Tieres. Vgl. Kees: Art. Memphis bei Pauly-Wissowa RE Sp. 688.

7 v. Bissing-Kees: Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Sonnenheiligtum des Rathures. Abh. Bay. Ak. 1922 S. 69. — Diess.: Das Reheiligtum des Rathures II, Beiblatt A. Die Darstellung eines Stieres (wohl Apis) aus dem Tempeleingang: ebda III Blatt 25 (388). 8 ebda III Blatt 15 (255).

9 Breastad: The predynastic union of Egypt. Bull. Inst. franç. 30 S. 709ff. Taf. 1.

10 Z. B. auf Siegelzylindern aus Bet Khallaf. Garstang: Mahâsna and Bêt-Khallâf. Taf. X, 7. Vgl. Junker: Mitt. Dtsch. Inst. III S. 139f.

vom König heißt (§ 1998 N): „Du stehst vor den *šn·wt*-Heiligtümern wie Min; du stehst vor den *km·tjw* wie Apis; du stehst in dem *pḏ*w-See wie Sokaris". Das Erscheinen zwischen Min und Sokaris als ein Gott, mit dem der König verglichen wird, unterstreicht seine Bedeutung zur Genüge. Schwierig ist zu sagen, was mit den *km·tjw* gemeint ist. Für den König ist am ehesten an „Ägypter" zu denken[1]. Das paßt aber nicht zu Apis, bei dem der Ausdruck „vor den Ägyptern" nie vorkommt. Es muß sich wohl um ein Wortspiel handeln. Dann könnte man entweder an eine Ableitung von *km·t*, dem Namen der Herde des Apis (s. u. S. 17), denken: Du stehst vor den Ägyptern wie Apis (vor seiner Herde). Oder es könnte von *km·t*, dem Namen des memphitischen Serapeum, abgeleitet sein (s. u. S. 19): „Die zum Serapeum gehörigen". Eine Schwierigkeit liegt aber darin, daß *km·t* in beiden Bedeutungen erst sehr viel später belegt ist. Sollte hier aber tatsächlich ein Wortspiel mit einer Ableitung von *km·t* „Serapeum" vorliegen, so wäre daraus zu schließen, daß bereits zu dieser Zeit Apis bestattet wurde; denn das Serapeum ist der Begräbnisplatz der Stiere. Die lebenden hielten sich im Ptahtempel in Memphis auf.

Eingehender sind wir vom NR an über den Apiskult unterrichtet. Aus der Zeit Amenophis III. ist das erste Apisgrab bekannt, und von da an kann man die Reihe der Apisstiere bis in die Ptolemäerzeit fast lückenlos aufstellen[2]. Hauptquelle unserer Kenntnisse bilden die zahlreichen Apisstelen aus dem Serapeum, der Grabstätte der Stiere. Freilich geben sie meist nur Titel und Beinamen nebst den wichtigsten Daten. Ergänzend treten dann die Zeugnisse antiker Schriftsteller hinzu, die freilich, soweit sie nicht durch einheimische Quellen geprüft werden können, mit großer Vorsicht zu benutzen sind.

Die eigentliche Laufbahn des Apis begann nicht mit seiner Geburt, sondern mit seiner feierlichen Inthronisation, die in Memphis erfolgte, wenn der alte Apis gestorben war. So wurde z. B. nach einem neuen Stier, der die heiligen Zeichen aufweisen mußte, drei Monate lang gesucht[3], während ein anderer, der in Memphis geboren war, drei Jahre warten mußte, ehe er nach dem Tode seines Vorgängers eingesetzt werden konnte[4]. Die ganze Einsetzungsfeier drücken die Stelen meist sehr lakonisch aus durch: „Er wurde nach Memphis eingeführt" oder genauer u. ä. „in den Tempel des Ptah"[5]. Etwas ausführlicher schreiben antike Autoren. Wenn man alle Angaben zusammenstellt, ergibt sich ein ziemlich vollständiges Bild von dem Gang der Feierlichkeiten, obwohl zwischen den einzelnen Angaben kleine Differenzen auftreten. Ehe er nach Memphis kam, wurde er in den Tempel des Nil auf

---

1 Allerdings ist *km.t* „Ägypten" nach Wörterbuch V S. 126 erst seit Ende AR belegt.

2 Mariette: Renseignement. Brugsch: Apiskreis aus der Zeit der Ptolemäer ÄZ 22 S. 110ff. 24 S. 19ff. — Der von Mariette als 8. Apis bezeichnete Stier, der i. J. 26 Ramses II. starb, ist, wie die Stele zeigt, kein Apis, sondern Mnevis. Die Stele erwähnt die i. J. 16 und 30 gestorbenen Apisstiere und den i. J. 26 gestorbenen Mnevis; sie wurde von zwei Priestern im Serapeum aufgestellt. Vgl. Chassinat: Textes 34.

3 Chassinat: Textes 39 Z. 6/7.

4 de Rougé: Mémoire sur quelques inscriptions. Revue Égyptologique V 1886 S. 8/9 Z. 7.

5 Chassinat: Textes 39 Z. 8; 61 Z. 5; 63 Z. 11: 64 Z. 6:

heliopolitanischem Gebiet (*pr-Ḥʿpj* = Roda bei Alt-Kairo) geleitet[1]. Wie alt diese Zeremonie ist, läßt sich nicht sagen; unsere Quellen (Diodor I, 85 und eine Apisstele) stammen beide aus sehr später Zeit. Während Diodor aber für den Aufenthalt dort 40 Tage angibt, beschränkt er sich auf der Apisstele auf nur einen Tag. Jedenfalls sollte durch diesen Besuch die schon mehrfach angedeutete Verbindung zwischen Apis und dem Nil besonders hervorgehoben werden. Dazu paßt gut die Erzählung Diodors, dort hätten nur Frauen bei ihm Zutritt, die sich vor ihm entblößten, zweifellos um von dem Gott Fruchtbarkeit zu erlangen. Von ägyptischer Seite liegt aber dafür kein direktes Zeugnis vor. Einen Hinweis darauf glaubt Spiegelberg[2] auf einer Florentiner Stele gefunden zu haben, die von einem kinderlosen Ehepaar geweiht ist: Die Frau steht dort vor Apis unter seinem Kopf. Allerdings werden in diesem Schema, das sich übrigens ebenso bei der Hathorkuh von Deir el Bahri findet[3], auch Männer dargestellt[4]. Es bedeutet grundsätzlich wohl nur, daß sich der Mensch in den besonderen Schutz des Gottes begibt. Dann erfolgte nach dem Besuch des Niltempels, wenn der zunehmende Mond aufging[5], zu Schiff die Fahrt nach Memphis, wo die eigentlichen Einsetzungsfeierlichkeiten stattfanden. Nach den überlieferten Einführungsdaten hat Borchardt[6] errechnet, daß die Einführung fast stets am Vollmond stattfand. Wie beim Krönungsfest des Königs, das, nach Borchardt ebenfalls beim Vollmond stattgefunden hat[7], symbolisiert hier der wieder gefüllte Mond den Beginn einer neuen Ära. Die regelmäßig eintretende „Schädigung" und „Heilung" des Horusauges ist für den Ägypter das ständige Gleichnis der sich immer wiederholenden Erneuerung. So kommt gerade dem 6. Monatstag, an dem das aus sechs Teilen bestehende Auge wieder gefüllt ist[8], in Heliopolis hervorragende Bedeutung als Festtag zu. Für Apis ergibt sich aus dieser Kulthandlung ein natürlicher Anknüpfungspunkt einerseits an den Königsgott Horus, andererseits an den Mond, über dessen spekulative Auswertung unten (S. 30f.) gehandelt werden soll. — Die Feier in Memphis war wohl im Ptahtempel (*pr Ptḥ* = τὸ τοῦ Ἡφαίστου τέμενος)[9], in dessen Bezirk Apis sich bis zu seinem Tode aufhielt. Sein Heiligtum dort trug den Namen „Palast des lebenden Apis", was griechisch mit Ἀπιεῖον wiedergegeben wird[10]. Vollzogen wurde die Inthronisation durch den Oberpriester des Ptah[11]. In der Ptolemäerzeit scheinen anläßlich dieser Feier Priestersynoden stattgefunden zu haben, zu denen Abordnungen aus dem ganzen

1 Diodor I, 85 = Fontes S. 127: εἰς Νεῖλον πόλιν de Rougé: a. a. O. Z. 8/9:

2 Ägyptologische Mitteilungen. Sitz. Bay. Ak. 1925 2. Abh. S. 24 Taf. IV. — Mariette: Compte rendu S. 30 erzählt, daß bei den Grabungen am Serapeum eine Stierstatue gefunden wurde, auf die sich die arabischen Frauen setzten, um fruchtbar zu werden; das erinnert lebhaft an die antike Vorstellung.

3 Naville: Deir el Bahari. XIth. Dyn. Temple I Taf. 29f.

4 Z. B. Serapeum III Taf. 15. Dasselbe Darstellungsschema findet sich übrigens mit einem Knienden auch in der Plastik: Borchardt: Statuen und Statuetten III Nr. 683.

5 Aelian XI, 10 = Fontes S. 423.

6 Mittel zur zeitlichen Festlegung von Punkten der ägyptischen Geschichte S. 62ff.

7 Borchardt: Einige astronomisch festgelegte Punkte ÄZ 70 S. 97ff.

8 Möller-Junker: Die Zeichen für die Bruchteile des Hohlmaßes ÄZ 48 S. 99ff.

9 Diodor I, 85 = Fontes S. 127. Zur Lage vgl. Petrie: Memphis I Taf. I S. 3.

10 Rosettana Z. 4 = Urk. II, 186. 11 Z. B. Chassinat: Textes 39 Z. 8.

Lande zusammenkamen[1]. Wohl am Ende der Feier wurde Apis aus dem Osttor seines Heiligtums herausgeführt, wahrscheinlich, um dem Volk den neuen Gott zu zeigen[2].

Während seines Lebens hielt sich Apis im Ptahtempel auf, den er anscheinend nur verließ, wenn er in einer Prozession durch die Stadt geführt wurde. Im Tempel wurde sein Geburtstag gefeiert und dort erteilte er auch Orakel. Über dies alles schweigen die ägyptischen Quellen; die Nachrichten können wir nur antiken Schriftstellern entnehmen[3]. Doch wird man das alles auch für frühere Zeit voraussetzen dürfen. Zu dem Apisheiligtum gehörte ein Gebäude, das thalamus genannt wurde (Plinius, hist. nat. 8, 46: delubra ei gemina, quae vocant thalamos[4]). Das entspricht einem auf einer Stele im Singular enthaltenen Namen ,,Zeugungshaus"[5]. Ob das ein anderer Name des Heiligtums oder nur eines Teiles desselben war, wissen wir nicht. Antike Schriftsteller überliefern, daß ihm einmal im Jahr eine Kuh zugeführt und am gleichen Tag getötet wurde[6]. Andere berichten, daß ihm stets Kühe bereitgestanden hätten[7]. Es liegt nahe, diese Nachricht mit der Geburt eines Apis in Memphis zusammenzubringen[8], so daß der alte Apis der Vater des neuen wäre. Dann müßte schon aus diesem Grunde die Nachricht, daß die Kuh am gleichen Tag getötet wurde, falsch sein. Jedenfalls war aber die Geburt in Memphis eine Ausnahme. Die Geburtsstätten der anderen Apisstiere liegen, soweit wir sie kennen, im ganzen Land verstreut[9]. Die Kühe des Apis stammen aus seiner Herde (d. h. wohl der zum Wirtschaftsbetrieb des Tempels gehörigen Herde), die wie andere Tempelherden auch genannt wurde[10]. Übrigens lassen sich Apiskühe schon im AR nachweisen. Im Totentempel des Sahure[11] erscheint beim Vorführen der Herden eine Kuh, die die Bezeichnung ,,Apiskuh" trägt. Dieser Name scheint später nicht mehr in Gebrauch geblieben zu sein. Es begegnet nur noch die Kollektivbezeichnung *t3 km·t*, die anscheinend als terminus technicus für alle Tempelherden diente[12]. Die von Apis stammenden Kälber (,,Apiskinder") genossen in später Zeit ebenfalls Verehrung, ja sie besaßen sogar einen Totenkult: Ein demotischer Papyrus nennt einen Wêbpriester der verstorbenen Apiskinder[13]. Dieses vereinzelte Zeugnis stammt aus der Ptolemäerzeit, es beweist aber, daß die Nachricht von der Tötung der Apiskühe falsch ist.

Daß die Ausdehnung der Verehrung von Apis auf seine Angehörigen jungen Datums ist, läßt sich bei den Apismüttern nachweisen. Die Angabe der Mutter neben dem Geburtsdatum findet sich erst auf Stelen der Ptolemäerzeit[14]. Da einige Stelen vor der Ptolemäerzeit fehlen, mag der Brauch etwas älter sein. Jedenfalls findet sich diese Angabe noch nicht in der Perserzeit. Ein Priester der Apismütter kommt auf einer Stele der XXX. Dyn.

1 Philaedekret I Z. 4 = Urk. II, 201: ,,Die Priester... kamen aus den Tempeln von Ober- und Unterägypten nach Memphis, um den lebenden Apis einzusetzen"

2 Spiegelberg: Ein Bruchstück des Bestattungsrituals der Apisstiere ÄZ 56 S. 19: ,,Aus ihm (dem Osttor) traten sie heraus, als sie ihn (Apis) ... fanden".

3 Ausführlich behandelt bei Hopfner: Tierkult S. 80ff. 4 Fontes S. 192.

5 Stern: Bilingue Stele des Chahab ÄZ 22 S. 101 ff. Z. 4.

6 Plinius VIII, 46 = Fontes S. 193. 7 Aelian XI, 10 = Fontes S. 423/24.

8 de Rougé: a. a. O. Z. 5/6. 9 Brugsch: Apiskreis pass. 10 Pap. Harris I. 49, 4/5.

11 Borchardt: Grabdenkmal des Sahure II S. 122 Bl. 55. 12 Wörterbuch V S. 125.

13 Reich: Mizraim I S. 49. 14 Brugsch: a. a. O. pass.

vor[1]. Das ist m. W. das früheste Zeugnis für eine Verehrung der Apismütter. Man kann also darin kaum einen Rest vorgeschichtlichen Mutterrechtes in Ägypten sehen[2]. Anscheinend erhielten auch die Apismütter nach ihrem Tod ein feierliches Begräbnis; Mariette[3] hat vielleicht ihren Begräbnisplatz nordöstlich vom Serapeum gefunden.

Über den Tod des Apis hatte sich bei den antiken Autoren eine merkwürdige Tradition gebildet, daß nämlich Apis nach einer gewissen Zahl von Jahren in einer heiligen Quelle ertränkt worden sei; so bei Plinius, P. Papinius Statius, Solinus, Ammianus Marcellinus. Damit ist Plutarchs Angabe (de Iside 56) in Verbindung gebracht worden, daß die Zahl der ägyptischen Buchstaben und der Lebensjahre des Apis 25 betrüge[4]. Danach wäre also anzunehmen, daß Apis im Alter von 25 Jahren ertränkt sei. Offenbar hängt damit die Benennung der 25jährigen Apisperiode zusammen, eines Zeitraumes, nach dessen Ablauf dieselben Mondphasen auf dieselben Tage fielen[5]. Vielleicht erklärt sich der Name daher, daß die Apiseinführung meist am Vollmond stattfand. Die Verbindungen zwischen Apis und dem Mond sind allerdings sonst ziemlich selten und stehen durchaus nicht im Vordergrund, sodaß die Benennung einer 25jährigen Mondperiode als Apisperiode wenig überzeugend wäre. Verständlicher wäre das, wenn sich die Richtigkeit einer Bemerkung Ed. Meyers (Geschichte des Altertums I, 2 S. 143f.) nachweisen ließe, daß der 25jährigen Apisperiode eine ähnliche Bedeutung zugrunde läge wie der 30jährigen Sedfestperiode: Eine in Urzeiten beschränkte Regierungsdauer, die vielleicht zugleich eine Art maximale Lebensdauer darstellte. Dann wäre die Übertragung des Namens von dieser auf die ebenso lange Mondperiode verständlich. Freilich können wir auf den erhaltenen Stelen keinerlei Andeutungen finden, daß im Leben des Apis dieser Zeitraum eine besondere Rolle spielte. Weder läßt sich aus irgendeiner Zeit ein Zeugnis für die Tötung des Stieres beibringen, noch werden Feste o. ä. im 25. Jahr eines Apis erwähnt. Die erhaltenen Stelen zeigen, daß außer zwei Stieren alle vor diesem Alter gestorben sind. Die beiden Ausnahmen sind der 4. und 7. Apis der XXII. Dyn. nach Mariettes Zählung. Der erste wurde i. J. 28 Scheschonk's III. geboren und starb i. J. 2 des Pemu[6]; der andere lebte vom Jahre 11 bis zum Jahre 37 Scheschonk's IV.[7]. Mariette erklärte den Widerspruch dadurch, daß Plutarchs Tradition von den 25 Jahren nicht damit in Zusammenhang gebracht werden dürfte, daß vielmehr für Apis das gleiche Alter wie für Osiris, nämlich 28 Jahre anzunehmen sei[8]. Anders suchte Lepsius die Unstimmigkeit zu beseitigen[9], indem er an der 25jährigen Zeitspanne festhält, aber die Daten korrigiert. Er kommt so bei dem 4. Apis der XXII. Dyn. auf eine Lebenszeit von 24 Jahren, 10 Monaten und 25 Tagen. Dem steht aber entgegen, daß die Stele selbst das Lebensalter mit 26 Jahren angibt[10]. Beim 7. Apis derselben Dyn. zählt Lepsius nur die Jahre von der

1 Chassinat: Textes 32 Z. 4. Mariette: Sur la mére S. 271.

2 Röder: Egyptian Religion III, 4 1935 S. 233 (Bespr. zu Mond: The Bucheum.) schließt darauf aus der Verehrung der Buchismütter (s. u. S. 44); aber auch hier stammt die früheste Stele aus der XXX. Dyn.

3 Compte rendu S. 79. 4 Vgl. Hopfner: Tierkult S. 83.

5 Mahler: Die Apisperiode der alten Ägypter. Sitz. Wien. Ak. Math.-nat. Kl. Bd. 53, 2 1894.

6 Chassinat: Textes 39. 7 Serapeum III Taf. 31. 8 Mariette: Renseignement S. 203f.

9 Über die XXII. ägyptische Königsdynastie. Abh. Berl. Ak. 1856 S. 318f.

10 Chassinat: Textes 39 Z. 11: [hieroglyphs]. Nach Ausweis der anderen Stelen ist zu lesen: [hieroglyphs] „Die schöne Lebenszeit dieses Gottes betrug 26 Jahre“.

Einsetzung bis zum Tode, mit der Begründung, daß das genaue Geburtsdatum oft nicht feststand und deshalb die Apisjahre von der Einsetzung an zu zählen seien. Das erste ist gewiß richtig; aber trotzdem zählen die Stelen ganz offensichtlich die Lebensjahre[1], selten nur die „Regierungsjahre" und dann stets mit der Angabe der Lebensdauer zusammen[2]. Zwischen der Altersangabe der Stelen und der antiken Schriftsteller ergeben sich also nicht zu beseitigende Unstimmigkeiten und wir müssen der Autorität der einheimischen Quellen den Vorzug geben. Wie steht es nun mit der Nachricht vom gewaltsamen Tode des Apis überhaupt? Hier lassen uns die ägyptischen Quellen vollkommen im Stich. Der Tod wird mit der undurchsichtigen Formel „die Majestät dieses Gottes ging zum Himmel" umschrieben[3]. Eine Ausnahme bilden die Stelen vom 4. Apis der XIX. Dyn.[4]. Hier lesen wir statt der üblichen Formel folgendes: und

Aus diesem Ausdruck sucht Chassinat[5] das Ertränken zu beweisen, indem er in *kbh·t* die Bezeichnung für den Tempelsee sieht, in dem Apis ertränkt worden sei. Nun kann das Wort *kbh·t* aber auch als Synonym für „Himmel" (*p·t*) stehen[6]; und das scheint hier der Fall zu sein, um so eher, als es in den von Chassinat zitierten Stellen nie mit determiniert wird, sondern im Gegenteil mit [7]. Es ist uns also mit unserem Material nicht möglich, die Entstehung der klassischen Überlieferung vom Tod des Apis und die Bedeutung der Apisperiode zu erkennen.

Eine der interessantesten Einzelheiten des Apiskultes, über den wir auch verhältnismäßig gut unterrichtet sind, ist die Bestattung. Für frühere Zeit ließ sich nur eine Andeutung aus einem Pyr.spruch möglicherweise herauslesen (s. o. S. 15), während sie seit dem NR durch Ausgrabungen erwiesen ist. Der Begräbnisplatz, das sog. Serapeum, liegt westlich von Memphis am Anfang der Wüste[8]. Sein ägyptischer Name , wird auf zahlreichen Stelen genannt[9];

---

1 Chassinat: Textes 63 Z. 11/12; 90 Z. 8 u. a. m. Besonders deutlich 64 Z. 7:

2 Z. B. Brugsch: Apiskreis ÄZ 22 Inschr. 6 Z. 10, wo der Regierungszeit ( ) die Lebensdauer ( ) gegenübersteht. 3 Z. B. Chassinat: Textes 61 Z. 2; 63 Z. 9/10; 90 Z. 4; 131 Z. 8.

4 Chassinat: Textes 34 Z. 2; 35 Z. 2.

5 La mise à mort rituelle d'Apis. Rec. Trav. 38 S. 33 ff. 6 Wörterbuch V S. 30.

7 Vgl. Morets Bespr. zu Chassinats Arbeit in Revue Égyptologique NS I S. 112 ff. — Gegen die Tötung sprechen, wenn auch nicht als bündiger Beweis, die Worte Totenbuch 125 Confession 13: „Ich habe keinen heiligen Stier getötet".

8 Zur Topographie vgl. Wilcken: Die griechischen Denkmäler vom Dromos des Serapeums zu Memphis. Jahrb. arch. Inst. 32 1917 S. 149 ff.

9 Meist als *km·t r gś r-št3w* bezeichnet: „Serapeum neben Rosetau" z. B. de Rougé: a. a. O. Z. 4. Brugsch: Apiskreis ÄZ 22 Inschr. 6 Z. 4. — Brugsch (Dict. géogr. S. 836) las den Namen *k3 km* und sah darin die Bezeichnung der memphitischen Nekropole κωχώμη. Die Lesung ist aber nur *km(·t)* und hat also mit κωχώμη nichts zu tun (vgl. Kees: Art. κωχώμη bei Pauly-Wissowa RE Suppl. IV Sp. 913). — Ein anderer Name war *Σινώπιον* (ὄρος). Er entstand durch Übertragung des Namens Sinope, woher das Kultbild des Sarapis in Alexandria stammen sollte, erst auf das alexandrinische, dann das memphitische Serapeum (vgl. Kees: Art. Memphis bei Pauly-Wissowa RE

danach führt Apis öfters den Beinamen ,,Herr des Serapeum"[1]. Das älteste bekannte Grab stammt aus der Zeit Amenophis III. Es ist ein Einzelgrab, über dem als Kapelle sich ein kleiner kioskartiger Bau erhob[2]. Der letzte in solch einem Einzelgrab bestattete Apis ist der im Jahre 30 Ramses II. gestorbene[3]. Dann wurde ein Massengrab angelegt, bestehend aus langen unterirdischen Gängen, an deren Seiten einzelne Nischen als Sargkammern abzweigen. Mit dem Bau dieser Kammern wurde im 2. oder 3. Jahr nach der Einsetzung des Apis begonnen, für den sie bestimmt war, wie wir aus ptolemäischen Bauinschriften wissen[4]. In die Kammer wurde nach den Begräbniszeremonien der Sarg gestellt und diese dann zugemauert. An der Außenseite der Mauern sind zahlreiche Stelen eingelassen, von denen zwei Arten zu unterscheiden sind: Offizielle Stelen, die die Daten von Geburt, Inthronisation, Tod und Bestattung nennen und von denen zu jedem Begräbnis nur eine gehört[5], und Privatstelen, d. h. Stelen, die von Privatleuten (Priestern, Beamten, Handwerkern usw.) am Tage der Bestattung aufgestellt sind und außer der Opferformel zahlreiche Titel, Beinamen und Namensvarianten des Apis tragen, dazu noch bisweilen das Begräbnisdatum. Psammetich I. baute in seinem 52. Regierungsjahr einen neuen Keller dieser Art, der nach Mariette bis in die späte Ptolemäerzeit als Begräbnisplatz diente[6]. Mit Hilfe der Stelen, Bauinschriften und antiken Zeugnisse gelang es, eine ziemlich lückenlose Reihe von Apisstieren bis in die späteste Ptolemäerzeit aufzustellen. Der letzte Apis dieser Reihe wird im Jahre 3 Ptolemäus Philopator, des jüngeren Bruders der letzten Kleopatra, erwähnt[7]. Auch diese Stiere müssen noch im memphitischen Serapeum begraben sein, wenn die Gräber bei Mariette auch nicht mit veröffentlicht sind[8]. Im Jahre 362 n. Chr. unter Julian Apostata wurde noch ein Apis eingesetzt[9]; es ist der letzte, von dem wir hören. Wo die

---

Sp. 687). — Bei Nymphodorus Syracusanus (bei Clemens Alexandrinus, Fontes S. 75) findet sich eine Erklärung des Namens Sarapis aus Soroapis, von *σορός* ,,Sarg" (also ,,Sarg des Apis"). Plutarch (de Iside 29 = Fontes S. 234) gibt eine Überlieferung wieder, nach der Sarapis kein Gott, sondern die Bezeichnung des Sarges (*σορός*) des Apis sei, die er aber selbst ablehnt. Mariette (Compte rendu S. 19) führt dieses *σορ-* auf [Hieroglyphen] (Nekropole) zurück. Diese Gleichsetzung ist natürlich heute, wo die Lesung *t3 dšr* für [Hieroglyphen] feststeht, unmöglich. Die Erklärung dieser Tradition ist vielmehr so, daß die Griechen den ihnen fremden Namen Sarapis mit Hilfe des griechischen Wortes *σορός* zu deuten versuchten, was um so näher lag, da Sarapis ihrem chthonischen Pluto entsprach. Dabei mußten sie freilich dazu kommen, in Sarapis auch den Namen eines Bauwerkes (des Apisgrabes) zu sehen. Ägyptisch ist das aber nicht. Zur Vokalisation Sorapis vgl. Sethe: Sarapis. Abh. Ges. Wiss. Gött. 1913 S. 8.

1 Z. B. Brugsch: Thesaurus S. 968. Serapeum III Taf. 2. Auf einem Sarkophag aus dem Serapeum (Gunn: Ann. Serv. 26 S. 87) heißt der König ,,Geliebt von [Hieroglyphen]". Gunn liest [Hieroglyphen] als späte Schreibung für nb ,,Herr", also ,,Apis-Osiris, Herr des Serapeum". Chassinat: Rec. Trav. 38 S. 38 Anm. 8 liest dagegen *n Ḥr km-wr*: ,,Geliebt von Apis-Osiris und Horus *Km-wr*". Das ist aber inhaltlich unwahrscheinlich und philologisch kaum möglich.

2 Mariette: Renseignement S. 138. 3 Mariette: a. a. O. S. 138 ff. 4 Brugsch: Apiskreis pass.

5 Nach Mariette: Compte rendu S. 55 gehört die jüngste im Serapeum gefundene Stelle der Zeit Ptolemäus Euergetes II. an. 6 Mariette: Compte rendu S. 64. Die Stele Psammetichs bei Chassinat: Textes 89.

7 Brugsch: Apiskreis ÄZ 24 S. 38.

8 Das beweisen vor allen Dingen die von Brugsch: a. a. O. ÄZ 22 S. 110 ff., 24 S. 19 ff. veröffentlichten Bauinschriften und die Stelen der Ptolemäerzeit: Brugsch: a. a. O. Inschr. 6. de Rougé: a. a. O. S. 8/9.

9 Ammianus Marcellinus XXII, 14 = Fontes S. 551.

Stiere der Kaiserzeit beigesetzt worden sind, wissen wir nicht; doch liegt kein Grund vor, eine Verlegung des Begräbnisplatzes nach der Ptolemäerzeit nach Alexandria anzunehmen[1]. Die Sarkophage waren zunächst aus Holz. Von Amasis an wurden Steinsarkophage benutzt, von denen vier, der des Amasis, des Kambyses, des Chabbasch und eines unbekannten Königs beschriftet sind[2]. Außer den Weiheinschriften enthalten sie — für diese Zeit charakteristisch — Pyramidentexte.

Als unter Ramses II. das Massengrab die Einzelgräber ablöste, wurde an Stelle der einzelnen Kapellen natürlich auch ein Zentraltempel für den Totenkult notwendig. Beide Bauten, Tempel und Grabgewölbe, hat der älteste Sohn Ramses II., der Oberpriester des Ptah Chaemwese, ausgeführt und mit reichlichen Stiftungen versehen, wie die erhaltene Inschrift zeigt[3]. Eine in Saqqara gefundene Stele Nektanebos II. *(Nḫt-Ḥr-Ḥbj·t)* nennt die Erbauung eines Tempel für Apis und zählt in allen Einzelheiten die Stiftungen für sein Begräbnis auf[4]. Diesen Tempel darf man wohl mit dem identifizieren, dessen Reste Mariette gegenüber dem Eingang zum eigentlichen Serapeum gefunden hat und der neuerdings wieder freigelegt wird.

Über die Art der Bestattung und die dabei vollzogenen Riten sind wir durch die Stelen und namentlich das erhaltene Bruchstück eines Bestattungsrituals verhältnismäßig gut unterrichtet[5]. Danach wird zuerst beim Apisheiligtum in Memphis die Bandagierung, Salbung und Einsargung vollzogen. Dann wird die Mumie aus dem Westtor hinausgetragen und in einem Kiosk am ,,See der Könige" aufgebahrt. Bei den Trauerzeremonien spielen bezeichnenderweise Priester des Nils eine gewisse Rolle. Außerdem treten Isis und Nephthys auf, zwei als Göttinnen verkleidete Priesterinnen, in denen man die *δίδυμαι* der griechischen Serapeumpapyri wiedererkannt hat[6]. Danach wird die Mumie über den See gefahren, wobei neun Rituale verlesen werden, die — wie Isis und Nephthys — aus dem Osirisritual stammen, z. B. ,,Verklärung des

1 Für eine Verlegung der Apisbegräbnisse nach Alexandria liegen keinerlei Zeugnisse vor. Botti (Fouilles à la colonne Théodosienne 1896 — Mémoire présentée à la société arch. d'Aléxandrie S. 120) sagt, daß Mahmud al Falaki auf dem Boden des alexandrinischen Serapeum die Grabhöhle eines Rindes gefunden habe; ob es sich dabei um ein Apisgrab handelt, ist daraus nicht zu ersehen. — Breccia (Les fouilles dans le Sérapéum d'Alexandrie. Ann. Serv. 8 S. 65) veröffentlicht die Inschrift auf einer Priesterstatue. Der Priester trägt u. a. den Titel: [Hieroglyphen] ,,*ḥrj ššt3* des Ptahtempels von Rosetau und des Tempels des Osiris-Apis von Rakotis". Breccia meint, daß es sich um das alexandrinische Rakotis handelt, den Ort, wo das Serapeum lag. Nun gibt es aber bei Memphis ebenfalls ein Rakotis, das sich mit *3* schreibt, im Unterschied zum alexandrinischen mit ʿ : *r3-ḳdj·t* und *rʿ-ḳdj·t*. Hier ist offensichtlich das memphitische gemeint; dorthin weist ja auch der Ortsname Rosetau. Zu den beiden Rakotis vgl. Brugsch: Dict. géogr. S. 451 und 878.

2 Mariette: Compte rendu S. 80. Die beschrifteten veröffentlichte Gunn: The inscribed sarcophagi in the Serapeum. Ann. Serv. 26 S. 82 ff.

3 Brugsch: Thesaurus S. 957/58.

4 Spiegelberg in Quibell: Excavations at Saqqara 1907/08 S. 89 ff. In beiden Inschriften wird freilich der Tempel für den ,,lebenden Apis" gebaut, nicht, wie man erwarten sollte, für Osiris-Apis. Zu diesem scheinbaren Widerspruch s. u. S. 28 f. Daß aber in beiden Fällen Bauten für den Totenkult gemeint sind, geht ganz eindeutig aus den Inschriften hervor. Beide Male wird nämlich in Verbindung mit dem Tempel auch das Grab gebaut und eine Stiftung für Totenkult und Begräbnis errichtet.

5 Spiegelberg: Ein Bruchstück des Bestattungsrituals der Apisstiere ÄZ 56 S. 1 ff.

6 Wilcken: UPZ I S. 46.

ertrunkenen Osiris", „Schutz der Neschmetbarke" usw.[1]. Schließlich wird die Leiche in die eigentliche Einbalsamierungsstätte (*wʿb·t*) gebracht. Die Stelen bezeichnen diesen ganzen Vorgang recht eintönig mit den Worten: „Der Gott wurde in Frieden nach dem schönen Westen gezogen (= gefahren), auf daß er ruhe an seiner Stätte in der Nekropole westlich von Memphis, nachdem ihm alles Vorschriftsmäßige in der Balsamierungsstätte vollzogen war"[2]. Als Leiter der Einbalsamierung fungiert ein *ḥrj-ššt3* (ἀρχενταφιαστής). Auf den Stelen führt er meist noch den Zusatz: [3] „der großen Stätte", d. h. des Apisgrabes; einmal heißt er auch *ḥrj-ššt3 n km·t* „Bestatter des Serapeum"[4], und manchmal tritt noch der Zusatz hinzu: „der den Apis-Osiris in der Halle des Horizontes sieht"[5]. Für die Kosten der Bestattung wurden bisweilen große Stiftungen von Königen gemacht, so besonders von Psammetich I.[6], Nektanebos II.[7], der auch selbst am Begräbnis teilnahm, und Ptolemäus I.[8]. Daneben scheinen die Tempel des ganzen Landes verpflichtet gewesen zu sein, zu seiner Bestattung Materialien zu liefern. Plutarch berichtet, daß eine Kollekte in ganz Ägypten erhoben sei[9]. Aus römischer Zeit ist eine Quittung darüber erhalten, daß der Soknopaiostempel in Dimê 10 Ellen Byssos geliefert habe[10]. Nach dem Gnomon des Idios Logos[11] handelt es sich dabei um eine Steuer, keine freiwillige Spende; denn wer sich ihr entzog, wurde mit einer Buße belegt. Nach der Einbalsamierung wird — anscheinend in der *wʿb·t* — die Mundöffnung vollzogen, nach den Stelen durch einen *ḥrj-ḥb ḥrj-tp* („Ritualleiter")[12], einmal auch durch einen Webpriester, der den Titel des Königspriesters Inmutef führt[13].

Nach diesen Zeremonien, die die aus dem Osirisritual bekannte Zeit von 70 Tagen umfassen, erfolgt die eigentliche Beisetzung im Serapeum[14]. Leider bricht hier der Papyrus des Apisrituals ab, so daß wir über Einzelheiten nichts wissen. Die Stelen bringen außer dem oben erwähnten Ausdruck manchmal den noch kürzeren *sm3 t3*[15]. Davon, daß die Beisetzung im geheimen stattfand, wie Arnobius berichtet[16], erfahren wir von ägyptischer Seite nichts. Den von Kambyses getöteten Stier begruben die Priester nur deshalb heimlich, damit der König nichts davon erführe[17]. Nach Plutarch fand beim Begräbnis eine Art Festzug statt, der ihn an dionysische Feste erinnerte[18]; aus ägyptischen Inschriften wissen wir, daß ein Zwerg dazu tanzte[19]. Wie schon die einzelnen

---

1 Das Ritual „Schutz der Neschmetbarke" ist erhalten. Chassinat: Rec. trav. 16 S. 108 = Mariette: Dendera IV 74b.

2 Chassinat: Textes 63 Z. 2/3; 90 Z. 2/3. Den Transport der Mumie stellen zwei Reliefs dar, Mariette: Monuments divers Taf. 35. Bucheum III Taf. 109, 1. 3 Chassinat: Textes 78 Z. 1; 141 Z. 2.

4 Brugsch: Thesaurus S. 941 Z. 4. 5 Chassinat: Textes 32 Z. 7; 162 Z. 3. 6 Chassinat: a. a.O. 89.

7 Spiegelberg: a. a. O. 8 Diodor I, 84 = Fontes S. 127. 9 Fontes S. 231.

10 Wessely: L'ensevelissement d'un Apis. Revue Égyptologique VIII S. 8/9.

11 Schubart: Rom und die Ägypter nach dem Gnomon des Idios Logos ÄZ 56 S. 94.

12 Z. B. Chassinat: Textes 34 (in der Darstellung). 13 Brugsch: Thesaurus S. 817.

14 Z. B. de Rougé: a. a. O. Z. 4/5. Apis wurde bestattet, „nachdem ihm alles Gebührende in der *wʿb·t* 70 Tage lang gemacht worden war". 15 Z. B. Brugsch: Apiskreis ÄZ 22 Inschr. 6 Z. 3.

16 Adv. nat. VI, 6 = Fontes S. 464. 17 Herodot III, 30 = Fontes S. 41.

18 Plutarch: de Iside 35 = Fontes S. 237.

19 Spiegelberg: Das Grab eines Großen und seines Zwerges aus der Zeit des Nektanebes ÄZ 64 S. 82.

Bestattungszeremonien und die Beschriftung der Särge zeigten, gleicht das Begräbnis in seinem osirianischen Charakter durchaus dem menschlichen. Dem entspricht auch die Grabausstattung: Kanopen werden aufgestellt[1] und Uschebti, manchmal mit Stierköpfen, dem toten Apis mitgegeben[2].

Über die Darstellungen soll unten (S. 59f.) gehandelt werden; hier seien noch die Attribute kurz besprochen. In sehr vielen Darstellungen trägt Apis zwischen den Hörnern die Sonnenscheibe mit einem Uräus. Nach dem erhaltenen und veröffentlichten Material zu urteilen, ist der Uräus bei Apis älter als die Sonnenscheibe: Er tritt allein bei dem 2. Apis der XIX. Dyn. auf[3]. Erst der 4. Apis derselben Dyn. trägt beides[4]; aber auf einer Stele desselben Apis, auf der Apis und Mnevis sich gegenüberliegend dargestellt sind, trägt Apis keine Sonnenscheibe, wohl aber Mnevis[5]. Dem Uräus entsprechen Titel, die ihn nicht nur als „König aller heiligen Tiere"[6] bezeichnen, sondern auch als „König der Götter"[7] oder „König aller Götter und Göttinnen, die in Memphis sind"[8]. Bemerkenswert früh (XVIII. Dyn.) trägt er den Titel „großer Gott, Herr des Himmels"[9].

Von einem eigentlichen Kultbild wissen wir aus ägyptischer Zeit nichts. Dagegen muß man ein solches für das alexandrinische Serapeum annehmen[10], da Apis zwar dort verehrt, aber in Memphis eingesetzt und bestattet wurde. Ein von Hadrian in Alexandria aufgestelltes Apisbild ist erhalten und trägt die Weihung an Sarapis und seine *σύνναοι θεοί*[11]. Zu diesen gehörte auch Apis[12]. Und wie in Alexandria scheint sein Bild auch in anderen Serapeen gestanden zu haben[13], in denen er, wie wir aus Inschriften wissen, neben Sarapis und Isis z. T. schon im 2. Jhd. v. Chr. verehrt wurde, z. B. in Chalkis, Pergamon und Priene[14].

b) Theologie

Bei Betrachtung des Kultes in Memphis hatten sich Elemente gezeigt, die sich als nicht ursprünglich in den Kult des Stieres eingedrängt haben müssen. Er wird nach einem Besuch im Niltempel durch den Ptahpriester im Ptahtempel eingesetzt; den Griechen galt er als Inkarnation des Osiris; auf dem Kopf trägt er die Sonnenscheibe, an den Seiten die Mondsichel usw. Wir haben hier das Ergebnis priesterlicher Spekulation und volkstümlicher Religiosität vor uns, deren Wirken dahin ging, den Gott mit den ihm umwohnenden Göttern in

---

1 Serapeum III Taf. 1 ff. 2 Ebda Taf. 7, 10, 11. 3 Ebda Taf. 8.

4 Ebda Taf. 17, 2. 5 Ebda Taf. 15 6 Z. B. Brugsch: Thesaurus S. 816, 904/05.

7 Z. B. Chassinat: Textes 5 Z. 2/3; 10 Z. 2. 8 Chassinat: Textes 32 Z. 1.

9 Serapeum III Taf. 6. 10 Vgl. v. Bissing: Ägyptische Kultbilder AO 34, 1/2 S. 8.

11 Botti: Catalogue des monuments de musée gréco-romain d'Aléxandrie 1901 Taf. zu S. 316ff.

12 Wilcken: UPZ I S. 90ff.

13 Erman: Ägyptische Religion (2. Aufl.) S. 168. Gressmann: Tod und Auferstehung des Osiris AO 23, 3 Abb. 1.

14 Rusch: De Serapide et Iside in Graecia cultis. S. 27. 70. Wenn es in Priene (a. a. O. S. 75) nach der Festlegung eines Festopfers für Sarapis, Isis und die *σύνναοι θεοί* heißt: *θύ[σει δὲ ὁ ἱερεὺς] καὶ τῷ [Ἄ] πιδι ἐν τοῖς χρόνοις τοῖς νομίμοις ΣΕΙΜΩΛ. ΔΙ*, so könnte es sich hier um ein Sonderopfer für Apis handeln, das er — außer dem früher erwähnten als *σύνναος θεός* — erhält; man muß wohl nicht notwendig daraus schließen, daß er in Priene nicht mit unter die *σύνναοι θεοί* gezählt worden sei.

Verbindung zu bringen, teils um seine Macht zu steigern, teils wohl auch um sie, wenn sie im Volksbewußtsein vorhanden war, theologisch-systematisch auszubauen und zu befestigen; freilich kennen wir nur das Ergebnis, nicht den Weg. So können wir im einzelnen zwischen den treibenden Kräften, Theologie und Volksglauben, nicht mehr scheiden, um so weniger, als beide nach demselben Ziel hinarbeiteten: Den Gott in seiner Wirkungskraft zu steigern dadurch, daß man ihn zu den mächtigsten Göttern in Beziehung setzte. Ohne daß uns die Vorstufen erkennbar wären — die aber trotzdem vorhanden gewesen sein müssen —, begegnet bereits in der XIX. Dyn. die Formel, die den Abschluß der Entwicklung bedeutet: „Osiris-Apis-Atum-Horus zugleich, der große Gott!"

Durch dieses Netz von Beziehungen gleichsam überwuchert, schimmert die ursprüngliche Bedeutung des Apis, seine Stärke und Fruchtbarkeit, doch oft noch durch, wo sie nicht selbst den Anknüpfungspunkt an wesensverwandte Götter bildete. So erscheint er ohne alle theologischen Erweiterungen ganz als Fruchtbarkeitsgott in der Geburtslegende der Hatschepsut, wie sie in Deir el Bahri auf Grund eines uralten Textes aufgezeichnet ist. Die Hathorkuh, die als *ḥs3·t* die Königin gesäugt haben soll, leckt ihr die Hand[1] und als ihr Begleiter folgt der menschengestaltige Apis, von dem es heißt (Urk. IV, 238): „Der *tn*, Apis, der Stier, der die Kühe begattet"[2] und der der Königin verheißt: „Ich vermehre dir die Enden der Herden und vergrößere dir (die Zahl) deiner *tn·wt*-Kühe". In Edfu (I, 61) sagt Horus zum König: „Ich gebe dir das Ansehen des Apis, dessen Stärke übermächtig ist (eigentlich: überfließt) vor den (anderen) Göttern". Nicht zufällig ist hier das Wort *bʿḥ*, das eigentlich von der Überschwemmung gebraucht wird, verwendet. In Dendera und Edfu erscheint Apis — meist mit Mnevis zusammen — in den Opferzügen als der, der vorzugsweise die Speisetische der Götter mit Speisen versieht: Edfu I, 472, 520: „Der über dem Opfertisch der Neunheit ist; sie essen von dem, was er ihnen gibt." Edfu IV, 198: „Das Oberhaupt des Altars, der vor dem Speisetisch steht". Dendera IV, 7: „Der den Opfertisch der Götter und Göttinnen mit Speisen versieht". Dendera IV, 16: „Der den Speisetisch der Wosret mit Brot überschwemmt". Dümichen: Kal.Inschr. I, 110: „Der das Haus der Goldenen überschwemmt, so daß es mit Speisen gesättigt ist".

Dabei trägt er die sonst üblichen memphitischen Titel *wḥm n Ptḥ* usw., die unten besprochen

---

1 Naville: Deir el Bahari IV Taf. 94.

2 Die Bedeutung des Wortes *tn*, das mit dem Milchtopf determiniert ist, ist unbekannt. Durch sein Determinativ erinnert es an die „Milch des Apis", die zwischen „*śntr*" und „Bier der *Tnm·t*" in einem Reinigungstext vorkommt (de Buck: Coffin-Texts I, Spell 21. Totenbuch 169). Wenn man hier wohl am ehesten an die Milch der Apisküh e denken muß, dann ist der Ausdruck *tn* möglicherweise als „der die Kühe zum Milchgeben veranlaßt" o. ä. zu interpretieren, wie es der folgende Satz „der die Kühe begattet" deutlicher ausdrückt. Dieses letztere Beiwort führt als Fruchtbarkeitsgott auch der Bock von Mendes. Urk. II, 29.

werden. Besonders Ausdrücke wie „der . . . überschwemmt" lassen sofort an den Nil denken, der ja ebenfalls als Spender der Fruchtbarkeit galt. Auf diese Beziehung wirkte natürlich noch die große Namensähnlichkeit *Ḥp* — *Ḥʿpj* verstärkend, von der anscheinend Aristides rhetor noch wußte: *τῶν ἰαμάτων ἀπὸ τῶν σωτήρων θεῶν ἀπολαύομεν, ὧν εἷς ἐστιν ὁ τῷ Νείλῳ συνώνυμος*[1] Damit kann eigentlich nur Apis gemeint sein. Die Verwandtschaft mit dem Nil hat sich nun besonders im Kult ausgewirkt. Daher findet der Besuch im Niltempel statt und daher stammen die bei der Bestattung mitwirkenden Nilpriester, bei denen es sich wohl am ehesten um Beamte des Nilmeesers in Roda (s. o. S. 15/6. 21) handelt; denn wirkliche Nilpriester sind aus ägyptischen Quellen nicht bekannt. Deshalb wird auch bei der Geburtstagsfeier des Apis eine goldene und eine silberne Schale im Nil versenkt und die Krokodile pflegen während der Feierzeit (7 Tage) niemanden zu beißen[2].

War es hier wirkliche Wesensverwandtschaft, die diese zwei Gottheiten verbunden hat, so trägt die Verbindung zwischen Ptah und Apis deutlich Züge einer aus äußerer Notwendigkeit geborenen Konstruktion; denn natürliche Berührungspunkte zwischen beiden gibt es fast nicht. Es war aber für Apis, dessen Wirkungskreis theologisch ursprünglich ein begrenzter war, notwendig, zu dem mächtigeren Ptah in irgendein Verhältnis zu treten, das ihn an diesen eng anschloß, wie es andererseits der Ptahpriesterschaft nur willkommen sein konnte, die Popularität des Tiergottes ihrem theologisch höher stehenden Gott nutzbar zu machen.

Das Verhältnis zwischen Apis und Ptah wird am häufigsten durch diese Formel ausgedrückt: [Hieroglyphen], die bereits in der XVIII. Dyn. auftritt[3]. Wie Erman[4] gezeigt hat, ist zu trennen: *Ḥp ʿnḫ* und *whm n Ptḥ*. Der Titel *whm* kommt bei Mnevis stets ohne vorhergehendes *ʿnḫ* vor, bei Apis bisweilen[5]. Außerdem ist die einfache Zusammenstellung *Ḥp ʿnḫ* außerordentlich häufig[6]. Eine allerdings späte Schreibung gibt den Titel auch in dieser Form: [Hieroglyphen][7]. Andererseits kommt auch die Zusammenstellung [Hieroglyphen] „Lebender *whm* des Ptah vor[8], auch mit *ʿnḫ* in beiden Teilen: [Hieroglyphen] „Lebender Apis, lebender *whm* des Ptah"[9]; das *ʿnḫ* ist hier eine adjektivische Erweiterung zu *whm*, kein diesem koordiniertes Substantiv[10]. Die Bedeutung erklärt das bisweilen hinzugefügte [Hieroglyphen] „der die Wahrheit zum Schöngesichtigen (= Ptah) hinaufsteigen läßt"[11]. *Whm* würde dann deutsch am besten mit „Herold, Vermittler" wiedergegeben, eine für *whm* ja auch sonst oft belegte Bedeutung. Dazu paßt gut, daß sich zu *whm* bisweilen das Determinativ [Hieroglyphe] findet[12]. Man wird wohl diesen Titel mit seiner Eigenschaft als Orakel gebender Gott

1 Aristides rhetor XXXVI, 124 = Fontes S. 302. 2 Plinius VIII, 46 = Fontes S. 193.

3 Chassinat: Textes 33 (in der Darstellung) 4 Erman: Beiträge zur ägyptischen Religion. Sitz. Preuß. Ak. 1916 S. 1147. 5 Z. B. Chassinat: Textes 36 (in der Darstellung).

6 Chassinat: Textes 64, 80, 94 (in der Darstellung).

7 Dümichen: Geographische Inschriften III Taf. 27. 8 Mariette: Sur la mère. S. 174f.

9 Spiegelberg: Bemerkungen zu den heiligen Stieren Rec. Trav. 26 S. 45.

10 Sethe: Amun S. 25 faßt den Titel als „Leben und Wiederholung des Ptah" auf; dagegen spricht aber auch, daß sich nie *ʿnḫ n* Ptḥ o. ä. findet.

11 Serapeum III Taf. 5 (XVIII. Dyn.) Erman: a. a. O. S. 1149. Vgl. Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. franç. XII S. 110ff. 12 Z. B. Serapeum III Taf. 3 (XVIII. Dyn.).

in Zusammenhang bringen dürfen, ohne daß sich mit Sicherheit sagen ließe, ob eines die Ursache des anderen war. Wenn uns Orakel des Apis auch erst durch antike Autoren überliefert sind, wird man sie trotzdem auch für ältere Zeiten, mindestens für das NR, voraussetzen dürfen; Orakel gerade auch der Tiergötter sind ja Ägypten nicht fremd[1]. Daß wir hier so wenig von ihnen wissen, erklärt sich daher, daß sie offenbar zur volkstümlichen Seite der Stierkulte gehören.

Selten ist der Ausdruck „Seele des Ptah"; er kommt vor Pap. Harris I, 44, 9: „Apis, deine herrliche Seele, die neben dir ist" und Vatican 127c: „Deine Seele, der lebende Apis, der deine Lebenszeit verbringt"[2].

Aus der Schreibung des Namens Apis mit dem häufigen Determinativ hat sich nun, indem man dem einen Strich beifügte: , die Möglichkeit einer neuen Interpretation des Verhältnisses zwischen Ptah und Apis ergeben, nämlich: „Apis, der lebende Sohn und Vermittler des Ptah". Damit sollte wohl zugleich versucht werden, dem offenbar unverstandenen Determinativ einen neuen Sinn zu geben. Aber dieser Versuch beschränkt sich, soweit das veröffentlichte Material eine zeitliche Begrenzung gestattet, vorwiegend auf die XIX. Dyn. und ist später wieder aufgegeben worden[3]; das zeigt, daß es sich wohl tatsächlich nur um eine aus der Schreibung herausinterpretierte Möglichkeit handelt. Ein Überblick über die Schreibungen beweist aber, daß diese Ausdeutung tatsächlich versucht worden ist: Serapeum III Taf. 11. XIX. Dyn. Apis 3: ; ebda, Taf. 17. XIX. Dyn. Apis 4: ; ebda, Taf. 18, 3: ; Mariette: Sur la mère, S. 275: .

So eng nach der Häufigkeit der Titel die Verbindung zwischen Apis und Ptah erscheint, so wenig hat sie doch das Wesen der beiden Götter verändert. Zwar steht der Kult des Apis, wie oben gezeigt war, wesentlich unter dem Einfluß seiner Verbindung mit Ptah; und Apis hat ja auch in mancher Darstellung die Ptah eigentümliche Körperbildung übernommen (s. u. S. 59); aber das alles bleibt doch etwas Äußerliches. Andererseits wird Ptah nie mit Stierkopf oder gar in Stiergestalt dargestellt[4]. Vielleicht aber gründet sich seine Bezeichnung als „Ptah, der große Nil"[5] z. T. auf seine Verbindung mit Apis, dessen Beziehungen zum Nil ja deutlich erkennbar waren, obwohl andererseits die sehr alt bezeugte Gestalt des Ptah-Nun den ersten Anlaß dazu gegeben haben mag.

Wie alle ägyptischen Götter strebte auch Apis danach, seine Wirkung durch Beziehungen

---

1 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 252.

2 Erman: a. a. O. S. 1148 Anm. 3. — Zum Begriff *b3* eines Gottes vgl. Kees: Totenglauben S. 62f.

3 Auch andere Familienangaben für Ptah und die memphitischen Götter zeigen die Vorliebe dieser Zeit für solche Bildungen: So gelten Nefertem und Imhotep als Söhne des Ptah, Sachmet und Kadesch als seine Gemahlinnen, Astarte und Hathor als seine Töchter. Vgl. Kees: Art. Memphis bei Pauly-Wissowa RE Sp. 676.

4 Zimmermann: Die ägyptische Religion nach den Kirchenschriftstellern S. 94 Anm. 7 zitiert eine Darstellung des Ptah mit Stierkopf (Brugsch: Recueil de Mon. I Taf. 8 = Serapeum III Taf. 8). Der dargestellte Gott ist aber Apis, nicht Ptah.

5 Stolk: Ptah S. 24.

zu mächtigen Göttern nach möglichst vielen Seiten hin zu steigern, auch wenn dazu zunächst keine innere Berechtigung vorliegt. So finden wir ihn seit der XVIII. Dyn. mit dem heliopolitanischen Atum gleichgesetzt, weswegen er in den Darstellungen häufig die Sonnenscheibe trägt. Aber auch hier sehen wir nur das Ergebnis, nicht den Weg, auf dem es erreicht wurde. Daß man in dem Bestreben, Apis auch mit einem solaren Gott zu verbinden, nicht an Re, sondern an Atum anknüpft, hat seinen guten Grund in der besonderen Auffassung des ursprünglichen Urgottes Atum als Sonnengott, die schon zu seiner Übertragung nach Memphis, wie sie im Denkmal memphitischer Theologie vorliegt, beigetragen haben mag: Atum ist nämlich speziell die im Westen untergehende Sonne[1]. So finden wir seinen Kult nicht nur besonders in den auf dem Westufer liegenden Orten[2], sondern er wird geradezu zu einem Gott des Westlandes; er „erleuchtet die *igr·t*" (Pap. Harris I, 1, 2) und tritt als Herrscher des westlichen Totenreiches auf[3]. Aus diesem Gedanken heraus ist es ganz verständlich, wenn in den Augensagen das linke Auge als das des Atum gilt[4]. Mit dem Sonnengott dieser Prägung Apis zu verbinden, war nicht schwer, da ja Apis selbst aus anderen Gründen dazu neigte, sich zu einem Totengott zu entwickeln (s. u. S. 29f.).

Das Verhältnis zwischen Apis und Atum wird, außer durch die bloße Verbindung beider Namen: Apis-Atum[5], durch die Formel „Apis-Atum, dessen Hörner auf ihm sind"[6] ausgedrückt; Apis wird also als eine hörnertragende Erscheinungsform des Atum aufgefaßt. Ausführlicher sagt eine Stele der Perserzeit: „Du bist Atum, der im Westen zur Ruhe geht und im Osten aufgeht"[7]. Erst in einem Papyrus der Perserzeit wird Apis in synkretistischer Auffassung auch einmal Re gleichgesetzt: „Apis ist Ptah, Apis ist Phre, Apis ist Harsiese"[8]. Auch erst in der Spätzeit findet sich zweimal das Beiwort „Sohn des Re", in dem man wohl weniger ein tatsächliches Vater-Sohn-Verhältnis zwischen Apis und Re zu sehen hat, als ein seine göttliche Abkunft bezeichnendes Attribut[9].

Die folgenreichste Verbindung aber, die Apis einging, war die mit Osiris. Es gab zwei Berührungspunkte zwischen beiden Göttern, die wohl beide dazu beigetragen haben, diese wichtigste Verbindung herzustellen. Erstens bestand zwischen beiden als Fruchtbarkeitsgöttern eine natürliche Verwandtschaft, wie ja auch beide Beziehungen zum Nil aufweisen. Zweitens wurde der tote Apis — vielleicht schon seit dem AR — bestattet, also auch verehrt, und es war nur eine zwangläufige Folge davon, daß man in dem toten Stier einen Osiris-Apis sah. Obwohl uns inschriftliche Zeugnisse auch hier erst aus der XVIII. Dyn. vorliegen, wird diese Verbindung in wesentlich frühere Zeit zurückgehen. Es galt also, da die Verbindung mit Osiris eine doppelte war, nicht nur der im Serapeum bestattete tote Apis als eine Inkarnation des Osiris, sondern auch der in Memphis lebende. Noch zahlreiche antike Schriftsteller wissen, daß die Seele des Osiris sich in Apis verkörpert habe[10], und als dessen Erscheinungsform bezeichnet ihn auch ganz

1 Brugsch: Religion und Mythologie S. 232ff.

2 Z. B. Herakleopolis Kees: Göttinger Totenbuchstudien ÄZ 65 S. 77.

3 Kees: Totenglauben S. 307.

4 Junker: Onurislegende S. 160.

5 Chassinat: Textes 115 (in der Darstellung).

6 Serapeum III Taf. 8 (XIX. Dyn.).

7 Chassinat: Textes 78 Z. 7/8.

8 Ed. Meyer: Historische Dokumente der Perserzeit. Sitz. Berl. Ak. 1915 S. 301.

9 Chassinat: Textes 70 (in der Darstellung), 151 Z. 1/2.

10 Callimachus = Fontes S. 64/65. Diodor I, 85 = Fontes S. 127.

eindeutig ein ägyptischer Text: „Der lebende Apis-Atum, die erste Erscheinungsform des Wennofer“[1].

Der Ägypter drückt die Gleichstellung gewöhnlich durch eine zweifache Namenszusammensetzung aus: Apis-Osiris[2] und Osiris-Apis[3]. Es scheint nun, daß Osiris-Apis ursprünglich den toten Stier bezeichnen sollte, wie Osiris-Mnevis oder Osiris-Buchis (während Mnevis-Osiris und Buchis-Osiris nicht vorkommen), entsprechend der Bezeichnung jedes Toten als Osiris-NN. Eine Erinnerung an diesen Unterschied zwischen Osiris-Apis und Apis-Osiris könnte noch auf einer Stele der XXIV. Dyn. vorliegen, wo es heißt: falls der Weihende nicht einfach den Gott mit seinen beiden Namen anrufen wollte, ohne dabei an zwei verschiedene Wesen zu denken[4]. Sonst freilich ist der Unterschied vollständig verwischt: Zu beiden tritt der Titel *ḫntj ỉmntjw*[5], der eigentlich nur zum toten Apis paßt und *wḥm n Ptḥ*[6], *Tm ʿbwj·f tp·f*[7]. Auch Apis-Osiris ist „Herr des Serapeum“ der Grabstätte[8]. In den Pyramidentexten auf den Sarkophagen, wo es sich nur um den toten Stier handeln kann, wird er ausschließlich Apis-Osiris genannt[9]! Außerdem kommt sowohl „lebender Osiris-Apis“ () wie „lebender Apis-Osiris“ vor[10]. Und schließlich heißt Apis als Mumienträger, bei dem man doch an den toten Apis denken sollte, [11], [12], [13].

In dem letzten Beispiel zeigt sich, daß auch die Bedeutung des *ʿnḫ* nicht genau unserem „lebend“ entspricht. Dafür gibt es noch weitere Beispiele: „Der lebende Apis, der Herr des Serapeum“[14] und „Der lebende Apis, *ḫntj ỉmntjw*“[15]. Es scheint das Beiwort *ʿnḫ* hier also nicht

---

1 Mariette: Sur la mère S. 276. — Die Beziehung zwischen einem Stier und Osiris ist ziemlich alt. Das beweist die oben (S. 4) zitierte Stelle Totenbuch 69, 7: „Ich bin der weiße Stier an der Spitze des Binsengefildes“. Sie findet sich bereits in einem Sargtext aus Saqqara (Herakleopolitenzeit) in einem Spruch, der den Titel: „Verwandlung in Osiris“ trägt (Kees: Totenglauben S. 289. Lacau TR. 43 Z. 23). Damals also galt dieser Stier schon als wesensgleich mit Osiris. Diese Tatsache bestärkt zugleich die Annahme, daß der weiße Stier in Unterägypten beheimatet ist: Denn dort ist die Verbindung zwischen Stiergott und Osiris nahezu die Regel (s. u. S. 32ff.), während sie in Oberägypten eine andersartige und nebensächliche Rolle spielt (s. u. S. 56f.).

2 Mariette: Renseignement S. 156 (XVIII. Dyn.). 3 Serapeum III Taf. 1 (XVIII. Dyn.).

4 Chassinat: Textes 56. Wie dasteht ist zu übersetzen: „Ein Königsopfer, das Apis-Osiris gibt, ein Königsopfer, dem Osiris-Apis Chontamenti gegeben.“ Es würde also der (lebende) Apis-Osiris dem (toten) Osiris-Apis das Opfer spenden. Die Orthographie der Stelen dieser Zeit ist aber im allgemeinen so flüchtig, daß es fraglich scheinen kann, ob dem *n* im zweiten Teil eine tatsächliche Bedeutung zukommt; es könnte auch nur dastehen, um die Lücke unter zu füllen.

5 Apis-Osiris *nṯr ʿ3 ḫntj ỉmntjw*: Mariette: Renseignement S. 156. — Osiris-Apis *ḫntj ỉmntjw*: Chassinat: Textes 42 Z. 2. 6 Serapeum III Taf. 1.

7 *Ḥp ʿnḫ* Osiris *nb p·t Tm ʿbwj·f tpj·f*, Mariette: a. a. O. S. 149. — Osiris-Apis *Tm ʿbwj·f tpj·f*, Chassinat: Textes 139 Z. 1.

8 Z. B. Gunn: Inscribed Sarcophagi Ann. Serv. 26 S. 87. 9 Gunn: a. a. O. pass.

10 Chassinat: Textes 75 Z. 1. Mariette: Renseignement S. 149.

11 Brugsch: Reise nach der Oase el Khargeh Taf. 18.

12 Wiedemann: Apis als Totenträger OLZ 20 Sp. 299.

13 Lanzone: Dizionario di mitologia Taf. 204, 2.

14 Serapeum III Taf. 2. Brugsch: Thesaurus S. 968. 15 Chassinat: Textes 102 Z. 1

„lebend“ im physischen Sinne zu bezeichnen, sondern die religiöse Unsterblichkeit des Stieres darzutun. Für die ägyptische Theologie war eben Apis kein sterbliches Individuum in unserem Sinne, sondern ein sich immer wieder manifestierender Gott. So konnte auch kein dogmatischer Unterschied zwischen einem lebenden und einem toten Apis gemacht werden: Was uns als verschiedene Wesen erscheint, waren für den Ägypter nur verschiedene Seiten eines Gottes[1].

Anders wurde die Auffassung, als die Griechen sich des Apisglaubens bemächtigten. Wie früh auch sie schon Apis verehrten, zeigt eine von einem Griechen namens Sokydes geweihte Apisstatuette aus dem 6. Jhd.[2]. Aus dieser Verehrung bei beiden Völkern entstand der neue Gott Sarapis; sein Name ist die gräzisierte Form des ägyptischen Osiris-Apis, das — wie Sethe gezeigt hat[3] — die volkstümlichere Namensform gegenüber Apis-Osiris war. Diesen Gott, bei Griechen und Ägyptern gleich hoch geehrt, benutzte Ptolemäus I. wegen seiner synkretistischen Vieldeutigkeit, um den beide Völker verbindenden Sarapiskult in der neuen Hauptstadt Alexandria zu schaffen. Hier zeigt sich aber griechischer Geist, der das, was dem Ägypter als Einheit erschienen war, trennt: Neben dem Sarapiskult besteht in Alexandria die Verehrung des Apis als eines selbständigen Gottes. Griechische Urkunden nennen beide nebeneinander, so daß Apis als ein Glied des Götterkreises um Sarapis erscheint[4]. Auch späte Schriftsteller wie Augustin[5] betonen, daß Apis und Sarapis zwei verschiedene Götter seien. Außerdem schieden die Griechen nun auch zwischen dem Gott *Σαραπις*, der gleichsam aus der Abstraktion der Vielheit der Apisstiere entstanden ist, und dem einzelnen toten Stier, den sie mit der altertümlicher und voller vokalisierten Namensform *'Οσοραπις* nennen[6]. So war während der Ptolemäerzeit Sarapis der herrschende Gott, der zwar viele Funktionen des memphitischen Apis übernommen hatte, zugleich aber in seinem Wesen auch zahlreiche hellenistische Gottheiten umfaßte[7]. Das ändert sich wieder in der römischen Kaiserzeit. Jetzt drängten die Gestalten des Volksglaubens, mit ihnen auch die Tiergötter, in den Vordergrund und fanden, wie Apis als Apis Imperator, neue Darstellungsformen[8].

Durch seine Verbindung mit Osiris erhielt Apis zu allem noch den Charakter eines Totengottes. Er übernimmt von Osiris den Namen Chontamenti[9] und wird auch dem alten memphitischen Totengott Sokaris gleichgesetzt[10]. Einmal wird er direkt neben Anubis genannt[11] und führt auch dessen Beinamen: *nb ḳrś·t* „Herr der Bestattung“[12]. Diesen jenseitigen Charakter hat

---

1 So wäre es auch am besten zu erklären, daß die Bauten Ramses II. und Nektanebos II. (s. o. S. 21 f.) dem „lebenden Apis“ geweiht waren. In ihnen sollte wohl kein Kult für den in Memphis lebenden Apisstier abgehalten werden, sondern für den unsterblichen Gott Apis schlechthin. Eine strenge Scheidung zwischen lebendem und totem Apis paßte überhaupt nicht zu den dogmatischen Anschauungen der Ägypter von Leben und Tod. Richtig ist wohl die etwas altmodische Formulierung von Pierret: Le dogme de la Résurrection chez les anciens Égyptiens S. 17: „Il n'y a pas de mort dans le monde, il n'y a que des transformations; les corps se métamorphosent éternellement par l'échange de leur molécules sans qu'il y ait déperdition d'un seul atome, sans que jamais il s'opère d'anéantissement“. 2 Spiegelberg: The god Panepi JEA XII S. 34 ff. Taf. XI.

3 Sethe: Sarapis. Abh. Ges. Wiss. Gött. NF XIV, 5 1913 S. 5. 4 Wilcken: UPZ I S. 90/91.

5 Zimmermann: Ägyptische Religion S. 96. Fontes S. 82. 6 Sethe: a. a. O. S. 11.

7 Wilcken: UPZ I S. 30 ff. Zu Apis-Sarapis vgl. auch Sethe: Bespr. zu Wilcken UPZ I in Gött. gel. Anz. 1923 Nr. 4—6 S. 109 ff.

8 v. Bissing: Ägyptische Kultbilder AO 34, 1/2 S. 17. 34 ff. Abb. 15. 16b.

9 Chassinat: Textes 60 Z. 1; 67 Z. 1; 69 Z. 1. 10 Brugsch: Thesaurus S. 957/58 Z. 8.

11 Chassinat: Textes 180 Z. 1. 12 Chassinat: Textes 163 Z. 1/2.

Apis schon recht früh erhalten, früher als wir eine Verbindung mit Osiris auf Grund von Inschriften nachweisen können. Oben war gezeigt (S. 3f.), wie der Ägypter zur Sicherung seines Fortbestehens nach dem Tode sich die ihm auf Erden bekannten Götter auch für das Jenseits nutzbar zu machen sucht. In diesem Sinne ist, worauf mich Herr Prof. Kees aufmerksam machte, auch Pyr. 286 zu verstehen: „O ihr seine Meerkätzinnen, die die Köpfe abschneiden! W. gehe an euch in Frieden vorüber; er hat seinen Kopf aufgesetzt auf seinen Nacken, sodaß sein Kopf auf seiner (richtigen) Stelle ist, in seinem Namen ‚der mit aufgesetztem Kopf' indem er den Kopf des Apis aufsetzte an dem Tage, da man das Rind mit Lasso fing". Das bedeutet, daß der König, um den kopfabschneidenden Dämonen zu entgehen sich selbst den Kopf des Apis aufsetzte, über den diese keine Gewalt haben. Eine ähnliche Vorstellung treffen wir Pyr. 157b, wo sich der König den Kopf des Anubis aufsetzt. Nicht ganz klar sind die Worte „an dem Tage, da man das Rind mit dem Lasso fing". In Abydos[1] wird im NR das „Einfangen des oberägyptischen Rindes mit dem Lasso" dargestellt; wie die Beischriften sagen, verstand man damals darunter eine Opferzeremonie. Vielleicht sind die Worte auch hier in ähnlichem Sinn zu fassen: Wenn man die Opfertiere einfängt, soll der als Apis verkleidete tote König der Gefahr entgehen, mitgefangen und geschlachtet zu werden. So verstanden enthält die Stelle zugleich einen wichtigen Beweis, daß eine rituelle Tötung des Apis (s. o. S. 18ff.) niemals stattgefunden hat, da ja der Tote gerade in der Maske des Apis dieses Schicksal zu vermeiden wünscht. In einem Sargtext aus Beni Hasan soll Apis mit dem Gott *wḏꜥ* („der Gerichtete" = Seth) zusammen den Toten auf seinen Armen tragen[2], d. h. er soll wie im ersten Fall dem Toten im Jenseits mit seiner Kraft nützlich sein. Genau dieselben Gedanken liegen dem *pḥrr Ḥp* in seiner letzten Umgestaltung zugrunde, die den ursprünglichen Fruchtbarkeitsritus in eine Jenseitsvorstellung umgewandelt hat. Während die Rolle, die Apis nach der Pyramidenstelle und dem Sargtext im Jenseits spielt, ihn noch nicht eigentlich als Totengott erscheinen läßt, und wohl vor seiner Verbindung mit Osiris liegt, erhält er später zweifellos diesen Charakter, wie die oben erwähnten Titel und Beinamen zeigen. Als Totengott erscheint er noch in spätesten Zeiten, z. B. auf den Reliefs von Kom esch-Schukafa[3] und häufig auf Mumienhüllen[4]; und von ihm hat Sarapis die chthonische Seite seines Wesens übernommen.

Wenig faßbar sind die Beziehungen, die Apis zum Mond hatte. Daß sie vorhanden waren, zeigt die Deutung eines seiner Flecken als Mondsichel und besonders die Benennung jener 25-jährigen Mondperiode als Apisperiode. Der Weg zu dieser Verbindung führte zweifellos über Osiris, der ja seinerseits als Mondgott gut belegt ist[5], wozu beigetragen haben mag, daß der Mond an sich öfters „Stier des Himmels" genannt wurde und deshalb leicht mit einem bestimmten

1 Mariette: Abydos I Taf. 53.

2 Lacau: Notes sur les textes rel. Ann. Serv. V S. 234. Blackman: Some MK rel. texts ÄZ 47 S. 117.

3 Ernst v. Sieglin Expedition I: Die Nekropole von Kom-esch-Schukafa Taf. 30. 33.

4 Erman: Die Religion der Ägypter 1934 S. 414. Ausf. Verzeichnis Berlin S. 355.

5 Kees: Totenglauben S. 209ff.

Stierkult in Verbindung gebracht werden konnte[1]. Dazu lag es nahe, die wohl nach dem Vorbild der Königskrönung am Vollmond vorgenommene Inthronisation des Apis zu weiteren theologischen Folgerungen zu benutzen (s. o. S. 16). Doch spielt das Verhältnis Apis-Mond bei den antiken Schriftstellern eine ungleich größere Rolle als in den ägyptischen Quellen. Mehrfach wird gesagt, daß er vom Mond gezeugt sei[2]. Wenn Helios und Selene seine Eltern genannt werden[3], so liegt hier wohl ein griechischer Versuch vor, seine Beziehungen zu Atum (Re) und zum Mond (= Osiris) gegenseitig abzugrenzen und in ein natürliches Verhältnis zueinander zu setzen. Ägyptisch kann diese Auslegung schon deshalb nicht sein, weil ja hier beide, Sonne und Mond, männlich sind. Ähnlich steht es mit der Version, daß er der Enkel der Sonne und Sohn des Mondes sei, weil der Mond sein Licht von der Sonne erhielte[4]. Dasselbe Verhältnis zwischen Sonne und Mond wird aufgestellt, wenn man Apis (= Mond) als Sohn des Mnevis (= Sonne) bezeichnet[5]. Die Beziehungen zwischen Apis und dem Mond erschienen schließlich so stark, daß in römischer Zeit die Sonnenscheibe, die Apis zwischen den Hörnern trägt, offenbar eine Umdeutung in die Mondscheibe erfuhr, woraus dann eine Mondsichel wird; sicherlich hat dazu auch die Mondsichel beigetragen, die Apis von altersher auf den Flanken trägt[6].

Oben war zu zeigen versucht, daß die Verbindung mit Osiris z. T. darauf beruhte, daß der verstorbene Apis zu Osiris wurde. Nach dem Vorbild des ägyptischen Königtums, wo der lebende König dem verstorbenen und zu Osiris gewordenen als Horus gegenüberstand, erscheint auch Apis als Horus gegenüber dem toten Osiris-Apis. Zu Horus führten ja außerdem auch andere Wege: Die bei Vollmond stattfindende Inthronisation trägt die Gleichsetzung mit Horus als dem Erneuerer der Herrschaft unausgesprochen in sich (s. o. S. 16); auch die Vorstellungen von Apis als dem Sammler der ,,Gottesglieder" (s. o. S. 13) haben dazu geführt, in ihm den Sohn des Osiris, Horus, zu sehen. Ein Text der Perserzeit sagt: ,,Die Majestät des Apis ging zum Himmel; das ist Horus, der zu Osiris wird"[7]. Und noch in römischer Kaiserzeit heißt es in einem Text aus Philae: ,,Er inthronisiert deinen Sohn ewiglich als Vermittler des Ptah, den lebenden Apis"[8]. Die Gleichsetzung von Horus und Apis erklärte der Ägypter durch eine Legende[9]: Als Isis sich mit dem Horusknaben auf der Flucht vor Seth befand, verwandelte sie sich in die Kuhgöttin *Šḫ3·t-Ḥr* und das Kind in Apis, um den Nachstellungen des Seth zu entgehen; so begeben sie sich nach dem Ort *Ḥp·t* am Mareotissee. Dort bestand ein alter Kult einer Kuhgöttin[10]. Durch diese Legende sollte zugleich der Kuhkult im 3. unterägyptischen Gau, die Gleichsetzung von Apis und Horus und wohl auch der Ortsname *Ḥp·t*, der dieselben Konsonanten wie der Name des Apis enthält, erklärt werden. Noch einmal in römischer Zeit erscheint der Horus des 3. Gaues als Apis, wenn es von Osiris heißt, daß er sich dort verjünge als Apis[11]. In diesem Zusammenhang erscheint also Apis ganz eindeutig als Horus, Sohn des Osiris. Wenn

1 s. o. S. 3. 2 Hopfner: Tierkult S. 77. 3 Wiedemann: Herodots II. Buch S. 549.
4 Cyrillus Alexandrinus III = Fontes S. 653. 5 Plutarch: de Iside 33 = Fontes S. 236/37.
6 Furtwängler: Römisch-ägyptische Bronzen. Bonner Jahrb. 107 S. 37 ff.
7 Chassinat: Textes 133 Z. 8. 8 Dümichen: Geogr. Inschr. III Taf. 27.
9 Dümichen: Die Oasen der Libyschen Wüste Taf. 6. Vgl. Brugsch: ÄZ 17 S. 19.
10 Sethe: Urgeschichte S. 54/55. 11 Bénédite: Philae S. 114.

er aber, wie wir gesehen haben, auch als lebender Apis von sich aus als Osiris galt, so mußte das nach unseren Begriffen zu unüberbrückbaren Gegensätzen führen. Der Ägypter aber verzichtet darauf, diese Beziehungen gegeneinander abzugrenzen und in ein uns logisch erscheinendes System zu bringen. Im Gegenteil: Alles fließt ungehindert zusammen und dient dazu, den Wirkungskreis des Gottes zu vergrößern. Man möchte fast von einem Bildungsgesetz in der ägyptischen Religionsgeschichte sprechen, das darin besteht, daß die Totalität eines Gottes, die Universalität seines Machtbereiches, durch die Zusammenfassung zweier sich scheinbar ausschließender Begriffe in e i n e Gestalt gebildet wird. Daß es sich dabei zunächst nicht um einen ausgeklügelten Kunstgriff der Priesterschaft, sondern um eine wesenhafte Denkform des Ägypters handelt, zeigen die mann-weiblichen Urgötter, die in dieser Eigenschaft die Schöpfung gleichsam in sich tragen und aus sich heraus die Welt bilden. Diesem Typ des Schöpfergottes gehören z. B. die sogenannten Nilgötter an, die die beiden Landeshälften Ägyptens verkörpern[1]: Der Nil als Prinzip der Fruchtbarkeit findet seine angemessenste Form in der Gestalt einer Gottheit, die durch die Vereinigung des Männlichen und Weiblichen die Schöpfungskraft schlechthin repräsentiert. Natürlich wird diese Vorstellung von der Totalität von der Theologie als Möglichkeit benutzt, zur gegebenen Zeit den Totalitätsanspruch eines Gottes mythologisch zu begründen. So wird in einem Totenbuchtext aus der Herakleopolitenzeit die Macht des Widdergottes Harsaphes damit begründet, daß in ihm sich Re und Osiris zugleich verkörpern[2]; derselbe Gedanke liegt vor, wenn — ebenfalls in der Herakleopolitenzeit — eine Verbindung zwischen dem Wassergott Suchos und dem Erdgott Geb angestrebt wird[3]. Von hier aus ist auch die Gestalt des Apis als Osiris und Horus zugleich zu verstehen. In dieser vieldeutigen Form erscheint er bereits in der XIX. Dyn. unter dem Namen: Osiris-Apis-Atum-Horus zugleich, der große Gott[4].

Diese doppelte Beziehung des Stiergottes zu Osiris einerseits und zu Horus andererseits ist für die Stierkulte des Deltas charakteristisch. Die Wege, die an den einzelnen Orten dazu führten, sind verschieden nach den kulttopographischen Gegebenheiten und im ganzen ist dieses Verhältnis natürlich ein sekundäres. Erklärlich ist die bei so vielen Kulten gleichförmige Entwicklung durch die außerordentlich intensive Einwirkung des Osiriskultes gerade im Delta und wohl auch durch das Beispiel des Apiskultes. Wie zu zeigen sein wird, liegen in Oberägypten die Verhältnisse wesentlich anders.

So ist der alte Stiergott des 10. unterägyptischen Gaues, der „Große Schwarze" *Km-wr*, über dessen Stellung in den Augensagen oben (S. 8) gehandelt ist, einerseits in den Horus-Chentechthai aufgegangen: ,,Horus-Chentechthai, der Stier in Athribis[5]"; ,,Horus-Chentechthai, der große Gott, der Herr von Athribis, der heilige *Km-(wr)*"[6]. Dargestellt wird dieser Gott im Grab Ramses III. im Biban el Moluk und in Medinet Habu[7] falkenköpfig mit der Sonnenscheibe; vor ihr ist ein

1 Vgl. Sethe: ÄZ 54 S. 138.
2 Kees: Göttinger Totenbuchstudien ÄZ 65 S. 68.
3 Kees: Art. Suchos bei Pauly-Wissowa RE Sp. 555.
4 Serapeum III Taf. 8.
5 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 54 Nr. 355 Z. 21 (Zeit Thutmosis III.).
6 Edfu II, 44.
7 Champollion: Notices déscriptives I, 416. 737. Sonst wird dieser Gott auch krokodilköpfig dargestellt, da sich hinter ihm ein alter Krokodilskult verbirgt. Vgl. Lefébure: Sphinx VII S. 35 ff. Kees: Art. Suchos a. a. O. Sp. 549/550.

nach vorn gebogenes Horn angebracht, eine seltene Darstellung der, von der Seite gesehen, sich deckenden Hörner[1]. Das erinnert daran, daß sich hinter dem „Horus" noch der alte Stiergott verbirgt. Horus als *Km-wr* scheint auch im tanitischen Gau verehrt worden zu sein als „Horus in *Bnw·t* in seiner Gestalt als *Km-(wr)*"[2].

Andererseits aber ist der *Km-wr* schon in den Pyramidentexten mit Osiris gleichgesetzt[3] und auch noch später heißt er: „Osiris, der Stier in Athribis"[4]. „Osiris-*Km-wr* in Athribis"[5].

In *Šdn* im 11. unterägyptischen Gau erscheint ein Stier zunächst der Lokalform des dortigen Horus beigegeben: „Der große Stier, der Herr von *Šdn*, der Herold des *Horus-mr·tj*"[6]. „Der große Stier, der Herr von *Šdn*, die lebende Seele des Harachte ewiglich"[6]. Hier ist der Stier nicht einfach mit Horus verschmolzen, sondern durch Titel (*bꜣ ʿnḫ, wḥm n*) ihm zugeodnet, die uns von Apis, Mnevis und dem Monthstier bekannt sind und in denen sich die zielbewußte Arbeit der Priesterschaft zeigt. Auch er aber ist zugleich Osiris als: „Osiris, der große Stier, der Herr von *Šdn*"[7] oder als: „Osiris, der Stier, Chontamenti, der große Gott, der Herr von *Šdn*"[8], der anthropomorph mit Stierkopf und Sonnenscheibe dargestellt wird[9].

Auch in allen diesen Fällen zeigt sich wieder die Auswirkung des Grundprinzips, daß der theologisch primitivere Tiergott dem herrschenden Ortsgott ohne Rücksicht auf natürliche Zusammenhänge angeglichen und gleichgesetzt wird. Nur für Osiris war man in der Lage, die natürliche Gemeinsamkeit als Fruchtbarkeitsgötter und den toten Stier zur Anknüpfung benutzen zu können. Da aber das Verhältnis zwischen Osirisglauben und Stierkulten nur im Delta ein so enges war, wird es deutlich, daß die uns wichtiger scheinende wesenhafte Verwandtschaft zurücktrat hinter religionspolitische Gegebenheiten und priesterliche Machtpolitik.

Auf diesem Wege also war es gelungen, in Apis dank seiner Heimat Memphis, der „Waage der beiden Länder", die verschiedenartigsten Elemente zu vereinigen, die es ermöglichten, in ihm die bedeutendsten Götter wiederzuerkennen. Er ist „König der Götter, Herr der Ewigkeit"[10]; zu ihm kommen von überallher die Fremden, um sein Orakel zu befragen; ihm weihen Offiziere, Beamte und Handwerker Stelen in sein Grab; er gilt auch, besonders in seiner Form als Osiris-

1 Ebenso ist das Horn des stierköpfigen Seth gezeichnet: Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg A 706 Taf. 103. Zu dieser Art, die Hörner zu zeichnen, vgl. v. Bissing: Stierjagd auf einem ägyptischen Holzgefäß. Mitt arch. Inst. Athen. 1898 S. 242ff.

2 Petrie: Tanis II Nr. 170 Taf. 10. Kees: Opfertanz S. 102. 224.

3 Vgl. Kees: Totenglauben S. 213. Schon im MR . Berliner Inschr. I S. 147 (Nr. 8803). Griechisch als 'Οσιϱχεντεχϑαι, Spiegelberg: Musée égypt. II S. 24 Anm. 4.

4 Brugsch: Dict. géogr. S. 839.

5 Mariette: Dendera IV Taf. 35 Z. 9. Ähnlich Legrain: Le temple et les chapelles d'Osiris à Karnak. Rec. Trav. 23 S. 74.

6 Ahmed Bey Kamal: Fragments provenant du Delta. Ann. Serv. V S. 194.

7 Ebda S. 195.

8 Brugsch: Dict. géogr. S. 805.

9 Ahmed Bey Kamal: a. a. O. S. 195.

10 Chassinat: Textes 10 Z. 2.

Apis, als Hüter des Schwures[1]. „Apis, Apis, Apis!" wird er in einem demotischen Papyrus angerufen und dieser dreifache Name wird erklärt: „Apis ist Ptah, Apis ist Phre, Apis ist Harsiese!"[2]. Hier ist von den zahlreichen Göttern, mit denen Apis identisch sein sollte, diese Dreiheit zusammengestellt; mehrfach begegnet ja in der ägyptischen Theologie die Erscheinung, daß man eine Anzahl Gottheiten zu solchen bezifferten Gruppen zusammenschließt (Triaden, Achtheit, Neunheit) oder daß man die mit einem Gott identifizierten Götter in ähnliche zahlenmäßig begrenzte Vielheiten zusammenfaßt, als deren Verkörperung dann der betreffende Gott gilt. Wir werden unten (S. 41 f.) auf eine solche Erscheinung beim Monthstier stoßen.

III. Mnevis

a) Kult

Das Material, das wir für den Kult des Mnevis in Heliopolis besitzen, ist ziemlich gering. Immerhin genügt es, um ihm die wichtigsten Tatsachen zu entnehmen, die seinen Kult dem des Apis äußerlich sehr ähnlich erscheinen lassen.

Die Bedeutung des ägyptischen Namens *Mr-wr* ist unbekannt. Sethe[3] hat gezeigt, daß seine Lesung in historischer Zeit Mnĕwe war und den Prototyp des griechischen *Μνῆυις* (*Μνεῦις*) bildete. Die Tatsache, daß der Ton des zusammengesetzten Wortes auf dem ersten Bestandteil ruht und daß das *r* von *wr* moulliert ist, ergibt eine Datierung des Namens in recht frühe Zeit; inschriftlich begegnet er zuerst im Totenbuch und auf einer Amarnastele. Andererseits scheint der Name auch nicht so alt zu sein wie z. B. der des Apis; denn in ältesten Texten (Pyramidentexte und bei dem zweifellos sehr alten Stierfetisch) begegnet er noch nicht; da ist immer nur von dem „Stier von Heliopolis" die Rede. Spät findet sich für *Mr-wr* eine Schreibung [Hieroglyphen][4], die anscheinend rein lautlich die Aussprache des Namens wiedergibt und mit Sethes Rekonstruktion fast genau zusammentrifft.

Auch bei Mnevis läßt sich wie bei Apis noch der ursprüngliche Charakter eines Fruchtbarkeitsgottes nachweisen. Aufschlußreich ist hier Pyr. 716: [Hieroglyphen] „Das, wovon man wünscht, daß davon gegeben werden soll, das ist die Gabe des T.; denn T. ist ja der Stier von Heliopolis". Der „Stier von Heliopolis" ist wohl Mnevis, auch wenn sein Name nicht genannt wird. Im vorhergehenden ist von Festen die Rede, deren Speisen dem verstorbenen König als Nahrung dienen sollen. Teti hat also über die Festspeisen freie Verfügung, weil er der Stier von Heliopolis ist. Das ist dieselbe Vorstellung, die wir in ptolemäischer Zeit wieder antreffen, von Mnevis, dem Herrn der Speisen, und die ihn wie

---

1 Spiegelberg: Demotische Papyri von der Insel Elephantine I Nr. 4, 5, 7.

2 Ed. Meyer: Historische Dokumente der Perserzeit. Sitz. Berl. Ak. 1915 S. 301.

3 Vokalisation S. 191. ZDMG 77.

4 Champollion: Panthéon Egypt. Taf. 38 (zitiert bei Spiegelberg: Rec. Trav. 26 S. 46). Moret: Catalogue du Musée Guimet 1909 Taf. 48 S. 111 Stele C 55: [Hieroglyphen] „Gemacht von dem Diener des Mn des Atum, des Herrn von Heliopolis". Allerdings kommt die entsprechende Bezeichnung: *Mr-wr* des Atum nicht vor. (Die von Spiegelberg a. a. O. als Brüsseler Mnevisstele bezeichnete Stele befindet sich tatsächlich im Musée Guimet.)

Apis in den Opferzügen als Versorger der Speisetische der Götter auftreten läßt. Edfu I, 487: „Der den Speisetisch der Gefolgsgötter mit allen Dingen versieht“. Dümichen: Kal. Inschr. I, 110: „König des Speisetisches“. Piehl: Inscr. Hiér. II, 127: „Der am Speisetisch der Tempel steht“.

Wie Apis war auch Mnevis vor den anderen Stieren äußerlich gekennzeichnet. Er war ganz schwarz und hatte am Schwanz und am ganzen Körper gegen den Strich gerichtete Haare[1]. Schwarz zeigt ihn auch die Abbildung im sog. geographischen Papyrus aus Tanis[2].

Die Einzelheiten seines Kultes, soweit wir über sie unterrichtet sind, weisen auffällig enge Beziehungen zu Memphis auf. Seine Inthronisation erwähnt ein ptolemäisches Dekret mit den Worten: „Die Priester von den Tempeln Ober- und Unterägyptens kamen nach Memphis am Tage der Einsetzung des Mnevis“ [3]. Allerdings sagt dieser Text nicht, daß die Priestersynode nach Memphis zur Einsetzung des Mnevis kam, sondern nur an diesem Tag. Das Datum ist, wie Borchardt[4] berechnet hat, ein Vollmondstag; da es aber das einzige uns überlieferte ist, läßt sich nicht sagen, ob das die Regel war.

Mnevis hatte wie Apis eine Herde, die ebenfalls *t3 km·t* hieß[5]. Aus einem Turiner Papyrus der Ramessidenzeit[6] erfahren wir von einer Klage gegen einen Priester, der Mneviskälber widerrechtlich wegführte und verkaufte. Wahrscheinlich handelt es sich hier um Kälber aus dieser zum Mnevistempel gehörigen Herde. Bereits in der späten Ramessidenzeit sind Mneviskälber und vielleicht auch die Mneviskühe mit ihm bestattet worden, aber im Unterschied zu Apis nicht auf einem eigenen Friedhof, sondern in dem Grab des Mnevis selbst[7]. Die Verehrung der Mutter des Mnevis scheint älter zu sein als die der Apismütter. Doch wird sie nicht wie bei diesem mit ihrem individuellen Namen als Kuh genannt, sondern trägt den theologischen Namen *Hs3·t* [8]. Diese Kuh ist in Atfih, der Hauptstadt des südlich an den heliopolitanischen Gau anschließenden 22. oberägyptischen Gaues, beheimatet. Dort wurde sie als weiße Kuh verehrt, wie wir aus Strabo[9] und durch einen ihr geweihten Denkstein wissen (Urk. II, 159ff.). Daß man

---

1 Porphyrius bei Eusebius: praep. ev. III 13 1 = Fontes S. 472.

2 Petrie: Two hieroglyphical papyri from Tanis Taf. X (röm. Kaiserzeit).

3 Daressy: Un décret de l'an XXIII de Ptolémée Epiphane. Rec. Trav. 33 S. 4.

4 Mittel zur zeitlichen Festlegung. S. 68. Ein erhaltenes zweites Exemplar des Dekretes (Daressy: Rec. Trav. 38 S. 176) gibt das Datum drei Monate später an.

5 Pap. Harris I 30, 3. Vgl. Pyr. 531c: „Milch der beiden schwarzen Kühe, der Ammen der Seelen von Heliopolis“.

6 Peet: A historical document of Ramesside age. JEA X S. 120. 124. Die Klage wird gegen einen Webpriester des Chnumtempels von Elephantine erhoben. Es ist möglich, daß die verkauften Tiere einer Tempelherde in Elephantine angehörten und nur die heiligen Zeichen des Mnevis trugen, ohne von ihm abzustammen; dann handelt es sich bei diesen Kälbern nicht um eine eigentliche Mnevisherde. Die andere Erklärung, daß nämlich Mnevis in Elephantine eine ihm gehörige Herde als Harim besessen habe, scheint mir auf Grund nur dieses Textes nicht wahrscheinlich. Gar nichts mit Mnevis zu tun hat der Stierkampf in Meir, auch wenn ihm irgendeine kultische Bedeutung zukommen sollte. Blackman: Meir II S. 25ff. Taf. XV.

7 Lortet-Gaillard: La faune momifiée. Archives du Musée d'histoire naturelle de Lyon VIII, 2 S. 64. Das Grab gehört nicht, wie hier gesagt wird, in die Zeit Ramses III., sondern wie Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 211 gezeigt hat, in die Zeit Ramses VII.

8 Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 215.

9 Fontes S. 160.

sie als Mutter des Mnevis auch in den Nachbargau übernahm und so zwei ursprünglich einander fremde heilige Tiere mit getrennten Kulten theoretisch vereinigte, entspricht durchaus den Gepflogenheiten ägyptischer Priester: Es ist das Prinzip, dadurch Götterfamilien zu schaffen, daß man die Gottheiten benachbarter Kulte in verwandtschaftliche Beziehungen zueinander setzt. Das bekannteste Beispiel dafür ist ja die Bildung der Familie des Osiris mit Horus und Isis, bei der besonders die Aufnahme der Isis in den Osiriskreis durch ihre Busiris nahe liegende Heimat erklärt wird.

Von den Mnevisgräbern, die nördlich von Heliopolis beim heutigen el Khusus lagen[1], sind nur zwei ausgegraben: Eines aus dem Jahr 26 Ramses II. und das andere aus der Zeit Ramses VII.[2]. Die wenigen Einzelheiten, die wir aus ihnen über seine Bestattung erfahren, zeigen auffällige Übereinstimmung mit dem Apisbegräbnis. So erfahren wir von einer Balsamierungshalle (*wʿb·t*)[3]; die *δίδυμαι* (als Isis und Nephthys) treten dabei auf[4]; derselbe Zwerg tanzt dazu[5]. Auch die Grabbeigaben entsprechen denen der Apisgräber: Kanopen und Amulette[6]; auch ein Herzskarabäus hat sich gefunden[7]. Die Ähnlichkeit der Zeremonien bei Apis und Mnevis wird sich natürlich nur auf Äußeres und vor allem auf den osirianischen Charakter der Riten erstrecken. Verschieden dagegen werden die Teile sein, die von der theologischen Gleichsetzung der Tiergötter mit verschiedenen Gottheiten herrühren (wie bei Apis die Mitwirkung der Nilpriester u. a.). Doch wissen wir über solche Einzelheiten bei der Bestattung des Mnevis nichts. Gemeinsam für das Begräbnis beider Stiere scheint auch die Organisation gewesen zu sein. Die für den im Jahre 26 Ramses II. gestorbenen Mnevis und für den im Jahre 30 gestorbenen Apis in einem Apisgrab errichtete Stele ist von einem Priester geweiht, der zugleich „*imj-ḫnt* im Haus des Apis" und „*imj-is* im Haus des Mnevis" war[8]. Ebenso begegnet in den griechischen Serapeumpapyri ein Petese mit dem Titel: *ἀρχενταφιαστὴς Ὀσοράπιος καὶ Ὀσορμνεύιος*[9]. Schließlich sagt Chahab, Oberpriester des Ptah und Polizeioberster von Memphis, daß er sich während der 70 Trauertage um Apis im Osten, wohl im Stadttempel des Apis aufhielt, wahrscheinlich um während dieser Tage die Ordnung in der Stadt aufrechtzuerhalten und daß er dasselbe auch für Mnevis getan habe[10]. Es scheint also, daß die Priester- und Beamtenschaft von Memphis auch bei den für Mnevis vollzogenen Zeremonien beteiligt war, bzw. daß die Oberleitung in ihren Händen lag.

Dargestellt findet sich Mnevis sowohl menschengestaltig mit Stierkopf[11] als auch in reiner Tiergestalt[12]. Bisweilen trägt er die Sonnenscheibe mit zwei -Federn[13]. Von Apis unterscheidet

---

1 Vgl. Porter-Moss IV S. 59 Karte 1.

2 Beide veröffentlicht von Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 196ff. 211ff.

3 Tourajeff: The inscriptions upon the lower part of a naophoros statue JEA IV S. 120.

4 Wilcken: UPZ I S. 47.

5 Spiegelberg: Grab eines Großen und seines Zwerges. ÄZ 64 S. 82.

6 Daressy: a. a. O. S. 207f.

7 Spiegelberg: A heart scarab of the Mnevis bull JEA XIV S. 12.

8 Chassinat: Textes 34 Z. 10—12.

9 Wilcken: UPZ I S. 41.

10 Stern: Bilingue Stele des Chahab ÄZ 22 S. 101ff.

11 Z. B. Edfu III,2 Taf. 97. Edfu I Taf. 35a.

12 Erman: Die Religion der Ägypter 1934 S. 27.

13 Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 109 A 736.

er sich durch einen Fettwulst im Nacken[1], so daß es sich um eine andere Rasse zu handeln scheint; nach den Skeletten gehören sie aber beide der gleichen Rasse (bos Africanus) an[2].

Dies alles läßt den heliopolitanischen Stierkult dem memphitischen weitgehend verwandt erscheinen: Grundlagen und kultische Einrichtungen sind ihrem Wesen nach dieselben. Unterschiede beruhen hier wie in der Theologie der beiden Stiergötter auf der Verschiedenheit der kulttopographischen Verhältnisse in Heliopolis und Memphis. Daneben läßt sich aber für den heliopolitanischen Stierkult noch eine Form feststellen, die in Memphis keine Entsprechung hat und die aus sehr früher Zeit stammen muß. Neben dem lebenden Stier wurde nämlich ein Stierfetisch verehrt: Eine Stange, auf die oben ein Stierkopf gesteckt ist. Wir haben also einen Stierkult in zwei Formen vor uns: In der älteren, deren Objekt ein lebender Stier ist, und der jüngeren, die ein Idol verehrt[3], wobei die ältere Form nicht nur neben der jüngeren bestehen bleibt, sondern sie durchaus in den Hintergrund drängt. Nur in gewissen Zeremonien hat die Spätzeit die Erinnerung an diese merkwürdige Form bewahrt. Sehr früh ist schon eine Verquickung dieses Fetischs mit einem anderen in Heliopolis verehrten, dem *iwn*-Pfeiler, erfolgt in der Weise, daß der Stierkopf nicht auf einer Stange aufsitzt, sondern seitlich aus dem Pfeiler herauswächst. Einen Beweis für das Alter dieser Verbindung erbringen verschiedene Pyramidenstellen, in denen beide nebeneinander genannt werden, und vor allem Pyr. 486b: (W) .... „W. ist . . . der Stier mit großem Kopf, der aus *Jwnw* hervorging", worin der Doppelsinn liegt, daß der Stier sowohl aus der Stadt *Jwnw* (Heliopolis) hervorgeht, wie auch, daß er aus dem *iwn*-Pfeiler herauskommt, eben in der Weise, wie es der Fetisch: *iwn*-Pfeiler mit Stierkopf, zeigt. Dargestellt finden sich beide Formen, die ältere mit der einfachen Stange und die jüngere mit dem *iwn*-Pfeiler, nebeneinander in den Sedfestbildern Osorkons II.[4], wobei nur die ältere den Namen „Stier von Heliopolis" führt; von dieser Darstellung abgesehen, begegnet m. W. sonst nur die jüngere Form. In seiner kultischen Verwendung erscheint dieser Fetisch stark an die des Obelisken angeglichen, mit dem er anscheinend früh vermischt wurde: Pyr. 1178a (P) wird das Wort *tḫn* „Obelisk" mit einem Stierkopf determiniert! Wie der Obelisk[5] wird auch der Stierfetisch einerseits verehrt: Vor ihm wird geopfert und vor ihm wird die Obeliskenerrichtung vollzogen[6]. Andererseits wurde er auch als Kultsymbol verwendet: Er wird vor Atum bzw. Re-Harachte zeremoniell aufgerichtet[7]. Wie es nun zwei Obelisken gibt, von denen der eine mitunter als Symbol des Mondes erklärt wurde[8], so erscheint auch der Stierpfeiler doppelt und beide werden nach Art des Obeliskenpaares vor dem Gott „aufgerichtet"[9]. Die Zeremonie ist seit der Ramessidenzeit im Bild belegt, wo der Fetisch als „*iwn*-Pfeiler des Stieres von Heliopolis" bezeichnet wird[10]; sie wird aber wesentlich älter sein.

---

1 Erman: a. a. O. S. 26/27. Serapeum III Taf. 15.

2 Lortet-Gaillard: a. a. O. S. 64. — Mnevis soll auch besonders große Hoden gehabt haben. Hopfner: Tierkult S. 87.

3 Vgl. Sethe: Urgeschichte S. 7f. über die Idole von Tiergöttern.

4 Naville: The festival hall of Osorkon II. Taf. IX.

5 v. Bissing: Le culte de l'obélisque. Rec. Trav. 24 S. 167.

6 Möller: Das *Ḥb-Śd* des Osiris. ÄZ 39 S. 72 Taf. IV.

7 Edfu II, 91 Taf. 40i.

8 Kees: Zu den ägyptischen Mondsagen ÄZ 60 S. 12f.

9 Edfu IV, 85 Taf. 86.

10 Pillet: Rapport sur les travaux de Karnak. Ann. Serv. XXIII S. 123.

b) Theologie

Hatte sich Apis hauptsächlich dank seiner Verbindungen mit den verschiedenartigen in Memphis ansässigen Göttern, also auf Grund kulttopographischer Gegebenheiten, zu einer sehr komplizierten synkretistischen Erscheinung entwickelt, so ist der Charakter des Mnevis, ebenfalls auf Grund seiner Umwelt, im wesentlichen eindeutig und klar. Diese Einfachheit wird für uns auch noch dadurch verstärkt, daß unser Material über Mnevis ungleich ärmer ist als über Apis. Allerdings scheint Apis auch eine größere Popularität besessen zu haben[1], ebenfalls dank seiner Heimat Memphis. Die ältesten Zeugnisse für den Stierkult in Heliopolis bilden die Pyramidentexte.

Wie Apis sich dem memphitischen Hauptgott Ptah anschloß, so schließt Mnevis sich an den heliopolitanischen Re-Atum an. Das Verhältnis wird mit denselben Ausdrücken festgelegt, die wir bei Apis antrafen: „Der Herold des Re, der die Wahrheit zu Atum hinaufsteigen läßt"[2]. Dabei wird der Doppelname Re-Atum stets in dieser Weise zerlegt. Der Zusatz *sjʿr mꜣʿ·t n Tm* fehlt bisweilen[3], wie er andererseits auch ohne vorhergehendes *wḥm n Rʿ* vorkommt[4]. Wie überaus eng die Verbindung zwischen Mnevis und dem Sonnengott gewesen sein muß, geht daraus hervor, daß Atum selbst „Stier von Heliopolis" genannt wird [5] und für Re-Harachte der Ausdruck: (Edfu IV, 85) vorkommt. Auch sollte der Mneviskult von Amenophis IV. zunächst mit nach el Amarna verpflanzt werden; auf einer dortigen Grenzstele wird angeordnet, daß neben anderen Bauten auch Mnevisgräber angelegt werden sollen: .... „Man soll die Nekropole für Mnevis bauen im Ostberg von *ꜣḫ·t-itn* (und er soll) in ihr (begraben werden)"[6]. Dieser engen Verbindung verdankt er Titel wie „Herr des Himmels"[7] und „der große Gott"[8]; auf seine hervorragende Stellung in Heliopolis weist das Beiwort „Herrscher von Heliopolis" hin[9], das seit der XVIII. Dyn. auch in Königsnamen begegnet[10]. Die Übernahme des Herrschertitels wie die des osiranischen Begräbnisses bei Mnevis und Apis zeigt wieder die gleichartige Auffassung von der Göttlichkeit des Königs und der heiligen Tiere: In ihrem Charakter als Götter bestehen keine dogmatischen Unterschiede.

Die enge Verbindung mit dem Sonnenkult veranlaßt, daß der Stier auch in die Augensagen einging. Zweifellos wurden in diesen kosmischen Mythus auch Stiergestalten hineingezogen, die nicht einem bestimmten Lokalkult angehörten, sondern allgemeinen Vorstellungen Ausdruck gaben, wie der aus den Pyr. bekannte „Stier des Himmels". Andererseits ist aber dieser Sagenkreis natürlicherweise stark mit heliopolitanischen Elementen durchsetzt worden. Dadurch drang das dort bestehende Verhältnis zwischen dem Sonnengott und dem Stier ebenfalls in sie ein und die

---

1 Plutarch: de Iside 33 = Fontes S. 237: δευτέρας ἔχει τιμὰς μετὰ τὸν Ἆπιν.

2 Z. B. Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 207.

3 Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 109 A 735. A 736.

4 Daressy: a. a. O. S. 212.

5 Brugsch: Geogr. Inschr. I S. 257 Taf. 47 (1244) aus Alexandria.

6 Davies: The rock tombs of El Amarna V S. 21. 30 Taf. 32 Z. 21. — Auf den späteren Stelen aus dem Jahre 6 wird Mnevis nicht mehr erwähnt; die Gräber sind aber nicht ausgeführt worden.

7 Mogensen: a. a. O. Taf. 109 A 735.

8 Mogensen: a. a. O. A 735.

9 Ebda. A 735 (Text Z. 3).

10 Gauthier: Livre des rois II S. 262 (Thutmosis III.).

Verbindung mit anderen Stiergöttern wurde so wesentlich gefördert. Wenn also hier das Auftreten des Stieres in den Augensagen besprochen wird, soll damit nicht gesagt sein, daß es sich stets um den eigentlichen heliopolitanischen Stierkult handeln müsse, sondern nur, daß von diesem die Anregung zu dieser Erscheinung ausging, soweit nicht deutlich erkennbare heliopolitanische Begriffe auf diesen Stierkult hinweisen[1]. Allgemein spricht die Gleichsetzung des Stieres mit der Sonne als dem Auge Pyr. 513a aus: „Der Stier des Lichtglanzes inmitten seines Auges". Dann können wir aber auch in einzelnen Vorstellungen der Augensagen den Stier nachweisen; beim Kampf des Auges in *Kns·t*, der wohl dem Kampf des Sonnengottes beim Aufgang gegen Gewölk und Finsternis entspricht[2], tritt auch der Stier ein. Er heißt: „der große Stier, der *Kns·t* schlägt" (Pyr. 121b) und daher erklärt sich der Name des Re in der Sonnenlitenei „Stier von *Kns·t*"[3]. Würde sich die Auffassung von dem siegreichen Kämpfer im Osten als Stier allein aus dem ganz allgemeinen Charakter des Stieres als Kämpfer ableiten lassen, so klingt die gleichzeitige Benennung als „*iwn*-Pfeiler von *Kns·t*" doch stark an heliopolitanische Vorstellungen an; so heißt es Pyr. 280b: „*iwn* von *Kns·t*, Stier des Himmels". Mit dem in Heliopolis verehrten *iwn*-Pfeiler war ja, wie oben gezeigt war, Mnevis schon sehr früh verbunden worden[4]. An einer anderen Stelle treffen wir einen „Stier des Re", dem der tote König bei der Himmelfahrt begegnet und von dem es heißt (Pyr. 470a/b): „Heil dir, Stier des Re mit vier Hörnern! Ein Horn von dir ist im Westen, ein Horn im Osten, ein Horn im Süden, ein Horn in Norden"! Daß man sich diesen Re-Stier als viergehörntes Wesen vorstellt, ist einerseits aus der Liebe des Ägypters zu schematischer Vervielfältigung göttlicher Wesen verständlich, andererseits durch eine Vermischung mit der Fabelgestalt des Doppelstieres *ḥnś* (als Türhüter s. o. S. 2f.). Es hat sich also die aus heliopolitanischer Anregung entstandene Vorstellung von einem Sonnenstier mit der von dem Doppelstier verbunden. Wie sich nun in der Augensage die Gleichsetzung des Auges mit der feuerspeienden Uräusschlange an der Stirn des Gottes vollzieht[5], so können wir auch für den Stier eine Weiterbildung in dieser Richtung nachweisen; in einem Sargtext[6] heißt es: „Ich bin dieser Doppelstier am Scheitel des Re, der im Osten leuchtet." Als Ergebnis dieser aus ganz verschiedenen Schichten zusammengebrachten Vorstellungen haben wir die Gleichsetzung: Sonnenauge — Stier — Doppelstier — Uräus. Daß diese Spekulation im Kult des

---

1 Dabei kann hier die ursprüngliche Bedeutung des Sagenkreises unbehandelt bleiben. Wir haben es hier, wie das Folgende zeigt, eindeutig mit der Auffassung vom Auge als dem Tagesgestirn zu tun. Davon bleibt unberührt, daß im Gegensatz dazu beim *Km-wr* und dem *Mrḥ*-Stier mit dem Auge der Mond gemeint war (s. o. S. 8f.). Dort erforderten die kulttopographischen Verhältnisse diese Interpretation. Man darf nicht annehmen, daß der Ägypter in diesem Sagenkomplex dem Stier einen bestimmten, eindeutigen Platz angewiesen habe; vielmehr paßt man die Deutung der Sage jeweils der besonderen Art des Stierkultes an, was bei ihrer Vieldeutigkeit ja keine Schwierigkeiten bereitete. 2 Sethe: Sage vom Sonnenauge S. 38 (= Untersuch. V). Junker: Onurislegende S.79.

3 Junker: Auszug der Hathor-Tefnut. Anh. zu Abh. Preuß. Ak. 1911 S. 24.

4 Einen ganz eindeutigen Beweis für das Einwirken heliopolitanischer Vorstellungen enthält freilich auch das Wort *iwn* nicht. Es kommt als ehrendes Beiwort in den Titualturen von Gaufürsten vor als „Pfeiler der Untertanen" (Griffith-Newberry: El Bersheh II Taf. XIII Z. 3) und „Pfeiler von Oberägypten" (Anthes: ÄZ 59 S. 106), wo es mit dem heliopolitanischen *iwn*-Pfeiler offensichtlich nichts zu tun hat. — Übrigens erinnert die Vorstellung von dem als Stier kämpfenden Sonnengott lebhaft an die Darstellung des Seth als Stier, wenn er die Sonnenbarke im Westen verteidigt (s. o. S. 3). Beide Vorstellungen können wohl aufeinander eingewirkt haben. 5 Junker: Onurislegende S. 140f. 6 Lacau TR 77; ähnlich TR 75.

heliopolitanischen Mnevis anscheinend keine Rolle spielte, ist erklärlich, da ja eben von dort nur eine Anregung zu dieser Entwicklung ausging.

Nach seinem Tod wurde Mnevis zu Osiris-Mnevis; und hier läßt sich zeigen, daß dieser Name nur den toten Mnevis bezeichnete, daß Mnevis keine Lokalform des Osiris war wie Apis. Die Verbindung Mnevis-Osiris (wie Apis-Osiris) kommt in dem erhaltenen Material nicht vor und Osiris-Mnevis bezeichnet stets ganz offensichtlich den toten Stier; so wenn es heißt: „O mein Herr Osiris-Mnevis! Gedenke der schönen Zeit, die ich in deiner Balsamierungshalle verbrachte am Tage des Herausgehens zum Himmel (d. h. des Sterbens)"[1]. Ferner begegnet diese Namensform auf Kanopen aus Mnevisgräbern[2] und auf einem Herzskarabäus[3]. Nie wird aber Mnevis zugleich Osiris-Mnevis und *wḥm n Rʿ* genannt.

Schließlich findet sich noch eine Verbindung [Hieroglyphen] Mnevis-Wennofer[4], die auch mit dem Zusatz „der die Wahrheit zu Atum hinaufsteigen läßt" vorkommt[5]. Dieser Beiname Wennofer, der sonst dem Osiris eignet, scheint eine besondere Form des Mnevis zu bezeichnen. Welcher Art freilich dieser Mnevis ist und ob er den Beinamen einer besonderen Verbindung mit Osiris verdankt, läßt sich nach dem dürftigen Material nicht sagen. Das letztere ist nicht unbedingt wahrscheinlich; denn der Name Osiris tritt hier nie für Wennofer ein. Wohl aber wird man in ihm den von Aelian[6] erwähnten heiligen Stier Onouphis (= Wennofer) erkennen dürfen, der schwarz war und gegen den Strich gerichtete Haare hatte; beides wird ja auch von Mnevis gesagt.

IV. Monthstier

a) Kult

Wie Apis sich dem memphitischen Hauptgott Ptah, Mnevis sich dem heliopolitanischen Re-Atum anschloß, so tritt uns auch im thebanischen Gau der heilige Stier in Verbindung mit dem Gaugott Month entgegen. Die Heimat beider war wohl Hermonthis, das „oberägyptische Heliopolis". Wir haben dafür freilich kein einwandfreies Zeugnis[7]. Auf einem Block aus der Zeit Amenemhets I. in Hermonthis wird Month genannt: [Hieroglyphen] „Month, der Herr von Theben, der Stier, der Hermonthitische (wörtl.: der [oberägyptische] Heliopolitaner), der aus *Ḏr·tj* (el Tud) hervorgekommen ist"[8]. Hier scheint el Tud als Heimat des Stieres angegeben, für das wir auch aus anderen Quellen den Stierkult erschließen können (s. u. S. 41). Freilich ist diese Angabe nicht ohne weiteres als Tatsache zu nehmen; es ist durchaus möglich, daß ihr eine bestimmte Tendenz zugrunde liegt: Wie unten (S. 49ff.) zu zeigen sein wird, hatte der Stier überaus enge Verbindungen mit Re, galt sogar als das dem

1 Tourajeff: The inscriptions upon the lower part of a naophoros Statue JEA IV S. 120.

2 Daressy: a. a. O. S. 207.

3 Spiegelberg: A heart scarab of the Mnevis bull JEA XIV S. 12.

4 Daressy: a. a. O. S. 207.

5 Daressy: a. a. O. S. 212.

6 Aelian: de nat. an. XII, 11 = Fontes S. 428, vgl. Hopfner: Tierkult S. 88.

7 Die neuerdings bei Hermonthis gefundenen Stierbegräbnisse haben wohl nichts mit dem Kult des Monthstieres zu tun; vielmehr rühren sie vielleicht wie auch andere solche Friedhöfe von nubischen Söldnern her.

8 Ich verdanke die Kenntnis dieser Inschrift der Freundlichkeit von Ms. Drower und Mr. O. H. Myers. Schon z. Zt. Mentuhoteps III. heißt er: [Hieroglyphen] „Month, der Stier, ... der herabgestiegen ist aus *Ḏr·tj*" El Tod. Fouilles de l'inst. franç. XVII S. 72.

Re heilige Tier. Aus diesem Grunde wollte man wohl von seinen verschiedenen Kultstätten das auf dem Ostufer gelegene el Tud als seine Heimat bezeichnen, um ihn mit den Worten „der aus el Tud gekommen ist" denselben Weg wie Re von Osten nach Westen gehen zu lassen. Wenn diese Vermutung richtig ist, enthält die Bezeichnung „der (oberägyptische) Heliopolitaner" die wirkliche Heimatsangabe. Für Hermonthis als Heimat spricht, wenn auch nur als schwaches Zeugnis, daß auf der Bucheumstele Ptolemäus IV. Philopator die Bezeichnung „der Stier *nb Jwnw šmꜥ*" vorkommt an Stelle des gebräuchlichen: *ḥrj ib Jwnw šmꜥ*[1]. Obwohl dies alles keine schlagenden Beweise sind, möchte ich trotzdem Hermonthis als die eigentliche Heimat des Stieres ansehen, besonders deshalb, weil mir nur so die enge Verbindung zwischen dem Falkengott Month und dem Stier erklärbar scheint. Auch hier zeigt sich wieder, daß für die Theologie der heiligen Stiere in erster Linie kulttopographische Gegebenheiten maßgebend sind; denn der Gaugott Month hat mit einem Stier ursprünglich ebenso wenig zu tun wie Ptah oder Re-Atum. Für das Verhältnis der beiden Götter wird hier ebenfalls eine feste Formel gebraucht, die sich aber von den bei Apis und Mnevis gebräuchlichen grundlegend unterscheidet. Sie lautet vielmehr: „Month, Herr von Theben, der Stier in Hermonthis" (*Jwnw* statt *Jwnw šmꜥ*[2]). Hier drückt sich eine untheologische, in gewissem Sinn volkstümliche Verbindung beider Götter aus gegenüber dem *wḥm n* und *bꜣ n* der unterägyptischen Stiergötter, die deutlich das theologische Bestreben verraten, das Verhältnis der beiden Götter zu deuten und zu erklären, während die hier gebräuchliche Formel es als etwas schlechthin Gegebenes hinstellt (vgl. u. S. 50f.).

Mit dem Kult des Month verbreitete sich der des Stieres bemerkenswert früh über verschiedene Orte des thebanischen Gaues. So wenig auffällig es ist, daß Month als Gaugott an verschiedenen Orten seines Gaues Verehrung erhielt, so sehr verdient die Tatsache Beachtung, daß der Stier in vielen Fällen mitwanderte. Am deutlichsten für uns ist der Kult in Medamud, wo bereits in der XII. Dyn. die Formel: ... „Month, Herr von Theben, König der beiden Länder, Stier in Medamud"[3] auftaucht. Seit der XI. Dyn. läßt sich der Stierkult auch in El Tud nachweisen durch die Formel: „Month, der Stier in *Ḏr·tj*" (Fouilles de l'inst. franç. XVII S. 70). Im NR scheint der Tempel oder ein Teil desselben *ḥ·t kꜣ* „Stierhaus" zu heißen[4]. Dargestellt wird Month als Herr von el Tud ( ) stierköpfig[5]. Urk. IV, 197, 1 kommt Month-Re vor als „Herr von el Tud, der Stier in ...", was man vielleicht ergänzen kann als *ḥ·t kꜣ*. Und auf einer Opfertafel aus dem Bucheum finden sich in zerstörtem Zusammenhang die Worte: „Stier in el Tud"[6]. Nun sind in Medamud vier stierköpfige Monthstatuen gefunden, die die Inschrift tragen: X. „Month, der Herr von X, der wohnt im Tempel des Stieres von Medamud"[7]. Als Ortsnamen (X) werden Theben, Meda-

1 Bucheum III Taf. 40, 2 (in der Darstellung). 2 Daressy: Rec. Trav. XIX S. 14 (XVIII. Dyn.). Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. franç. XII S. 80. 3 Médamoud, fouilles VII, 1 S. 88. 4 Legrain: a. a. O. S. 114. Vgl. Fouilles de l'inst. franç. XVII S. 157: „Er baute das *ḥ·t-kꜣ* für den Herrn von el Tud" (spätptol.) 5 Legrain: a. a. O. S. 120 Fig. 3. 6 Bucheum III Taf. 49 Inschr. 28. 7 Médamoud, fouilles IV, 1 S. 110ff. Drioton: Les quatre Montou de Médamoud. Chronique d'Égypte XII S. 259ff.

mud und el Tud genannt; der vierte ist zerstört, doch wird man zweifellos Hermonthis ergänzen dürfen. In diesen vier Orten wurde also ein stierköpfiger Month verehrt. Doch kann dieses Zeugnis allein nicht genügen, um einen eigentlichen Stierkult auch in Theben (Karnak) wahrscheinlich zu machen. Vielmehr ist der stierköpfige Month von Theben hier eine reine Analogiebildung zu den drei anderen, zumal die Statuen aus sehr später Zeit stammen. Ähnliche schematische zahlenmäßige Aufteilungen von Gottheiten sind gerade in der Spätzeit häufig. Hier ist ein stierköpfiger Month als vierter seiner Art geschaffen worden, wodurch die Hauptkultorte des Gaues nun alle den gleichen Gott besaßen. Die Vierzahl erklärt sich aus der Gleichsetzung des Month mit den vier Männern der urzeitlichen Götter (s. u. S. 53 f.), von denen jeder durch einen der vier Months verkörpert wurde. Eine parallele Erscheinung findet sich z. B. für Chnum, der die „Seelen" des Re, Schu, Osiris und Geb in sich vereinigte, die auf die Orte Elephantine, Esne, Hypselis und Antinoe verteilt werden; von dieser Spekulation rührt die Darstellung des Chnum als eines vierköpfigen Widders her[1]. Verwandte Gedankengänge liegen zugrunde, wenn Apis die drei Götter Ptah, Re und Harsiese verkörpern soll (s. o. S. 34). Schließlich lag ein Kultort des Stieres im Monthtempel bei *Mꜣ ʔtn* bei Medinet Habu. Bei ihm wird geschworen; sonst ist über dieses Heiligtum und seinen Kult nichts bekannt[2].

Was wir vom Kult des Stieres wissen, bezieht sich fast nur auf Medamud und Hermonthis, wo freilich das Bucheum, die Nekropole der Stiere, zunächst fast die einzige Quelle darstellt. Hier soll nun der Kult an den einzelnen Orten betrachtet werden, wobei Hermonthis, die vermutliche Heimat, an erster Stelle steht.

Der Zeitraum, aus dem uns das Material für Hermonthis vorliegt, erstreckt sich von der XXX. Dyn. bis in die späte römische Kaiserzeit, genau vom Jahr 3 Nektanebos II. *(Nḫt-Ḥr-Ḥbj·t)*, dem Geburtsjahr des ersten bekannten Stieres, bis zum Jahre 12 Diocletians, dem Todesjahr des letzten[3]. Für diese Epoche können wir einen geregelten „Lebenslauf" der Stiere erkennen, wie er oben für Apis zu zeigen versucht war. Die Inthronisation scheint anfänglich in Hermonthis stattgefunden zu haben[4], das auch als sein Aufenthaltsort zu Lebzeiten ( ) bezeichnet wird[5]. Der im Jahre 19 Ptolemäus VI. Philometor gestorbene Stier ist wohl wegen der damals herrschenden Bürgerkriege nicht ordentlich eingesetzt worden[6]. Der folgende, im Jahre 36 Ptolemäus VI. gestorbene Stier weist gerade in diesem Punkt gewisse Unregelmäßigkeiten auf, die unten besprochen werden sollen[7]. Der nächste wurde im Jahre 26 Ptolemäus VII. Euergetes II. geboren und wie die Stele, die sich nach dem Schema der folgenden sicher ergänzen läßt, sagt, in Theben eingesetzt[8]. Das bleibt für die Folgezeit die Regel, obwohl er unmittelbar anschließend nach Hermonthis gefahren wird, wo er sich auch bis zu seinem Tod hauptsächlich aufhielt. Die Zeremonie wird mit der sich immer ziemlich gleichbleibenden Formel ausgedrückt:

1 Brugsch: ÄZ 9 S. 82 ff. Thesaurus S. 738 ff. 816. Vgl. A. Badawi: Chnum S. 34.

2 Spiegelberg: Demotica I. Sitz. Bay. Ak. 1925 6. Abh. Nr. 4 S. 11 ff. (Spätz)

3 Bucheum III Taf. 37 Inschr. 1; 46 Inschr. 19.

4 Bucheum III Taf. 37 Inschr. 1; 39 Inschr. 6 Z. 6. Zweifelhaft bei dem i. J. 13 Ptolemäus II. Philadelphos gestorbenen Stier. a. a. O. Taf. 38 Inschr. 3 Z. 3.

5 Bucheum III Taf. 42 Inschr. 11 Z. 6.

6 a. a. O. Taf. 40 Inschr. 8. Vgl. Bucheum II S. 6.

7 a. a. O. Taf. 41 Inschr. 9.

8 a. a. O. Taf. 41 Inschr. 10 Z. 3/4.

„Man brachte ihn nach Theben; das ist sein Einsetzungsplatz von Anfang an neben seinem Vater, dem großen Nun. Er wurde eingesetzt vom König selbst. Seine Einsetzung wurde vollzogen im Jahre 35 im 4. Monat der *pr·t*-Jahreszeit am 1. Tag. Gehen (= Fahren) auf der Barke des Amun und den Schiffen des Königs, indem alle Bürger von Theben und Hermonthis, Propheten und Webpriester mit ihm waren. Er gelangte nach Hermonthis; das ist seine Stätte während des Lebens"[1]. Die einzelnen Phasen bis zur Ankunft in Hermonthis sind beträchtlich ausführlicher dargestellt bei dem anscheinend als ersten in Theben eingesetzten Stier, der im Jahre 17 Ptolemäus VI. geboren und im Jahre 36 gestorben ist[2]. Er wurde nach seiner Geburt zuerst nach *Ḥ·t Śnfrw*, dem im 3. Gau gelegenen Asfun, gebracht. Sein Geburtsort ist sonst nicht bekannt und hat wohl in der Nähe von Asfun gelegen. Dort nun empfängt ihn eine Kommission, bestehend aus königlichen Sendboten, Priestern und Soldaten, und geleitet ihn nach einem unbekannten Ort (*Tnn* ?), wohin ihm außer Priestern und Sendboten auch die Bürger von Hermonthis entgegenkamen. Dieser Ort kommt wie auch Asfun auf anderen Stelen nicht vor; es wäre gut denkbar, daß er an der Grenze des 4. Gaues lag und so die dort stattfindende Feier gleichsam eine Begrüßung in seinem Gau darstellte. Darnach wird er zu Schiff nach *W3ś·t-nḫt* gebracht in das *ḥ·t-nb* von *Jp·t* (= Luxor ?). Hier wird auf Geheiß eines königlichen Dekretes die Einsetzungsfeier vorbereitet[3]. Darauf begibt sich der König selbst nach Theben und dort wird in seiner Gegenwart und der des Amun von Luxor die Einsetzung vollzogen. Die ausführliche Schilderung der Ereignisse auf dieser Stele, die viele von anderen Stelen nicht bekannte Einzelheiten bringt, erklärt sich vielleicht dadurch, daß dieses eben der erste Stier war, der in Theben eingesetzt wurde, obwohl Theben auch hier „seine Einsetzungsstätte von Anfang an" genannt wird.

Wie bei Apis schweigen auch hier die Stelen über sein Leben in Hermonthis; ob er hier Orakel erteilt hat, ist ungewiß. Auch ob sein Heiligtum dem des Month angeschlossen war, wie das Apisheiligtum dem des Ptah, läßt sich nicht sagen. Neuerdings ist hier von ihm ein Heiligtum gefunden worden, das in der Ptolemäerzeit gebaut, in römischer Zeit aber wieder abgerissen wurde[4]. Man darf wohl annehmen, daß er seine anderen Kultorte, besonders Medamud und el Tud, in bestimmten Abständen besuchte.

Nach seinem Tod wurde er im Bucheum („Haus des Atum"[5]) beigesetzt. Unter welchen Zeremonien die Bestattung vollzogen wurde, wissen wir nicht; auch die Zeit von 70 Tagen zwischen Tod und Bestattung ist nirgends überliefert. Die Technik der Mumifizierung stimmt, soweit es sich nachprüfen ließ, mit der Beschreibung des Apispapyrus überein[6]. Aber sonst wird

1 a. a. O. Taf. 42 Inschr. 12 Z. 4/6. 2 a. a. O. Taf. 41 Inschr. 9.

3 Z. 8: „Man machte den Plan für seine Einsetzung". Fairman (Bucheum II S. 8f.) sieht hierin einen Ausdruck für die Vollziehung der Einsetzung; dann wäre aber der Stier zweimal, einmal mit und einmal ohne König eingesetzt worden. 4 Vgl. den Bericht in AOF XI S. 276.

5 Daher heißt er „Herr des Atumtempels" Bucheum II S. 7. Zur Gleichsetzung mit Atum s. u. S. 52.

6 Bucheum I S. 18ff. 57ff.

man nicht mehr als ganz allgemeine Züge von jenem für Apis bestimmtem Ritual auf den Monthstier übertragen dürfen. Gemeinsam mit Apis ist aber die Verehrung der Stiermütter, die stets auf den Stelen erwähnt werden und deren Begräbnisplatz nicht weit vom Bucheum entfernt ausgegraben ist[1]. Auch sie erhielten Stelen und Opfertafeln[2]. Eine interessante Einzelheit über die Opfer erfahren wir von einer Opfertafel aus der Zeit Ptolemäus V. Epiphanes—Ptolemäus VI. Philometor[3]. Es soll ihm nämlich von Amenapet am Anfang einer jeden Dekade geopfert werden: ,,Opfer sollen gegeben werden der Seele des Re (= Monthstier) in Hermonthis, die im Bucheum ruht, südlich von Medinet Habu. Brot empfangen am Anfang der Dekade.“ Nun wissen wir, daß Amenapet I., der Vater der acht Urgötter, aller 10 Tage in Medinet Habu erscheint und dort seinem Vorfahren, dem Vater der Väter der Urgötter, opferte[4]. Nicht zufällig wird in unserem Text Medinet Habu erwähnt, und so läßt sich annehmen, daß der tote Monthstier an diesem Opfer teilhaben sollte. Entweder hat Amenapet ihn von Medinet Habu aus besucht oder die von ihm dort dargebrachten Opfer wurden nach dem Prinzip des Umlaufs[5] von dort nach Hermonthis gebracht und dem Stier vorgelegt.

Über den Kult des Stieres an anderen Orten wissen wir Einzelheiten nur aus Medamud. Hier erteilte der Stier wie Apis in Memphis Orakel und wir besitzen darüber eine einheimische Quelle, sind also nicht nur auf die Nachrichten antiker Schriftsteller angewiesen. Es handelt sich um ein leider unvollständig erhaltenes Relief aus der römischen Kaiserzeit[6]. Dargestellt ist der Stier auf einem naosförmigen Sockel stehend, vor ihm in anbetender Haltung der Kaiser, hinter ihm ein Gott, wohl Month, in der Rechten das -Szepter, in der herabhängenden Linken ein -Zeichen. Diese Stellung des Stieres zwischen dem fragenden Kaiser und dem antwortenden Gott drückt bildlich die Bedeutung des Titels *whm* ,,Vermittler“ aus, der allerdings für den Monthstier bisher nur in Hermonthis vorkommt, nicht in Medamud. Über die Art des Orakels gibt der Text einige Auskunft. Der Kaiser sagt: . . . ,,Du . . . großer Stier! Dein Befehl [kommt] aus meinem Mund (d. h. auf meine Frage hin.) Du wendest dich um gemäß meinen Worten“. Darauf antwortet der Gott: ,,Meine Stimme ist für dich, um anzuordnen, was du willst.“ Danach kann man sich den Vorgang etwa so vorstellen, daß der Fragende seine Fragen an den Stier richtete und dieser durch sein Verhalten, vielleicht durch sein Zu- und Abwenden, als Vermittler den Entscheid des Gottes verkündet.

Sonst ist über den Kult in Medamud wenig bekannt. Ob und wie weit der Stier an dem seit der XIII. Dyn. bekannten Fest des Month beteiligt war, wissen wir nicht[7]. In den seit dem NR

1 Siehe die Karte Bucheum III Taf. 2. 4. Sog. ,,Baqaria“.

2 Bucheum III Taf. 47 Inschr. 21. Taf. 51 f.

3 Bucheum III Taf. 51 Inschr. 36. Bucheum II S. 41 f.

4 Sethe: Amun S. 57 f.

5 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 246 f.

6 Médamoud, inscr. III, 2 S. 42 ff.

7 Der an dieser Stelle etwas zerstörte Text lautet: So nach Scharff: Pap. Boulaq 18. ÄZ 57 S. 63. S. 6**

bekannten Festen des Month, die in Medamud gefeiert werden, kommt der Stier nicht vor[1]. Daß er an ihnen doch teilgenommen hat, deutet vielleicht das Bruchstück eines Reliefs an, auf dem die Füße des in einer Prozession geführten Stieres sichtbar sind[2]. Auffallend häufig ist in Medamud von einer Arena und von Kämpfen die Rede:

„stark in der Arena“[3]

„der große Gott in der Arena[4]

„es ist eine Arena dort mit Kämpfen“[5]

„der mit seiner Kraft in der Arena des ‚angenehm Lebenden‘ fortführt“[6].

Und anscheinend als Name von Medamud begegnet mehrfach „Kampfhaus“[7]. Zwar kommen diese Epitheta meist nicht unmittelbar als solche des Stieres vor, sondern als die des Month; aber da alle diese Wendungen die Annahme einer wirklichen Arena mit wirklichen Kämpfen nahelegen, wird man sich als Kämpfer den Stier, das dem Month heilige Tier, denken müssen. Das ist nicht weiter befremdlich, denn auch die antiken Schriftsteller wissen ja von Stierkämpfen zu berichten[8]; in welcher Form sie freilich stattgefunden haben, wissen wir nicht[9]. Auch sonst führt der Stier Beinamen, die seinen kämpferischen Charakter betonen: „Der Jungstier mit spitzen Hörnern“[10]. Es trifft sich hier das Wesen des Month als Kriegsgott[11] mit der ursprünglich verehrten Eigenschaft des Stieres, seiner Kraft und Stärke. So geht vielleicht auch das Beiwort „starker Stier“, das die Könige des NR führen (s. o. S. 2), auf den Monthstier zurück[12]. Tatsächlich läßt sich für die Verbindung zwischen dem König als starkem Stier, der seine Feinde niederschlägt, und dem Monthstier ein sehr interessantes Zeugnis bringen. Auf einem Relief aus Deir el Bahri wird eine Schiffsprozession zu einem Amunsfest unter Thutmosis III. dargestellt. Auf dem Bug eines fast völlig erhaltenen Schiffes steht ein baldachinartiger Naos, in dem sich ein Stier, mit der Sonnenscheibe und zwei -Federn geschmückt, befindet, der zwei Männer niedertritt; ob diese als Vertreter von zwei Fremdvölkern charakterisiert sind,

---

Griffith: ÄZ 29 S. 109 hatte statt gelesen und hält diese Lesung auch noch aufrecht, wie Fairman, Bucheum II S. 47f. mitteilt. Wegen der verderbten Stelle ist das Wort nicht ganz sicher zu lesen (vgl. Mariette: Les papyrus de Boulaq II Taf. 18 Z. 14). Die Übersetzung lautet: „Jahr 3, 2. Monat der Überschwemmungsjahreszeit, Tag 27 .... (es kam) das Bild des Month in Medamud und des Harendotes zum Palast“. Nach Griffith hieße es dagegen: „Der Stier des Month und des Harendotes“. Es wäre zwar möglich, daß der Stier als Verkörperung des Month zu diesem Fest in die Residenz kam, aber sehr unwahrscheinlich, daß er bereits in der XIII. Dyn. auch als Inkarnation des Harendotes gegolten hat; und das müßte nach Griffith Lesung wegen der gespaltenen Zeile der Fall sein. Eine Verbindung zwischen dem Stier und Horus können wir erst in der Ptolemäerzeit nachweisen. Es ist also wohl mit Scharff zu lesen.

1 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 12f. 2 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 11 fig. 1.

3 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 31 Nr. 334. 4 Ebda. IV, 2 S. 10 Anm. 3.

5 Ebda. III, 2 S. 20 Nr. 27. 6 Ebda. III, 2 S. 44 Nr. 98.

7 Ebda. III, 2 S. 16 Nr. 15; S. 44 Nr. 99 Z. 3. 8 Hopfner: Tierkult S. 82. 87.

9 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 10ff Sonst sind in profanen Reliefs Stierkämpfe häufig. Vgl. Klebs: Reliefs des MR. S. 88. Reliefs des NR I S. 67. 10 Wörterbuchzettel. (Karnak)

11 Sethe: Urgeschichte S. 21. 12 Sethe: Amun S. 9.

ist aus der Zeichnung bei Lepsius nicht ersichtlich[1]. Hierbei handelt es sich nicht etwa um eine Fahrt des lebenden Stieres, sondern um eine Variante zu einem bekannten Zeremonialrelief. In den Darstellungen des Opetfestes z. B. steht nämlich statt dieser Stierdarstellung ebenfalls auf dem Bug (bisweilen auch auf dem Heck) mancher Schiffe eine andersartige Kapelle mit einem Bild des Königs, der ein Bündel Feinde mit der Keule niederschlägt oder als Sphinx sie niedertritt[2]. In unserem Falle vertritt das Bild des Stieres das des Königs und zeigt, wie eng die Vorstellung vom König als siegreichen Kämpfer sich mit dem kriegerischen Charakter des Monthstieres verflochten hat. Nun sind rechts und links vom Stier an dem Naos die Namen Thutmosis II. angebracht. Entweder nun darf man daraus folgern, Thutmosis II. sei als Stier dargestellt, wie er die Feinde tötet, Thutmosis III. hätte also mit Übergehung der Hatschepsut Thutmosis II. als seinen Vorgänger dargestellt; oder aber diese Kartuschen bedeuten den Namen des Schiffes (haben also mit dem Stierbild nichts zu tun), wie ja auch der Name der Flotte: [Hieroglyphen] in der über dem Schiff angebrachten Inschrift mit dem Namen Thutmosis II. gebildet ist[3].

Wenn der Stier nun, wie man annehmen muß, seine Kultorte wechselweise besuchte[4], wurde er während seiner Abwesenheit jeweils durch ein Kultbild vertreten. Dafür haben wir wieder nur aus Medamud ein Zeugnis. In einer Inschrift des Monthemhet lesen wir: [Hieroglyphen] „Ich bildete den Stier von Medamud in seiner herrlichen Gestalt“[5].

Natürlich hatte auch dieser Stier seine heiligen Zeichen, die ihn von seinen Artgenossen unterschieden. Macrobius, Sat. I, 21[6] sagt, daß er in den einzelnen Stunden die Farbe wechsele und Borsten gegen den Strich habe. Ersteres kann nur ein Mißverständnis oder ein priesterlicher Kunstgriff sein[7]; das letztere wurde ähnlich ja auch von Mnevis gesagt. Seine Farben beschreibt

---

1 LD III, 17a. — Anders erklärt Hopfner: Tierkult S. 80 die Darstellung. Er sieht darin die Fahrt des Apis nach Memphis zur Inthronisation. Der Stier trägt aber zwischen den Hörnern die Sonnenscheibe und zwei [Hieroglyphe]-Federn, wie es außer bei Mnevis (s. o. S. 36) auch beim Monthstier häufig vorkommt (s. u. S. 47), nie aber bei Apis. Für den Monthstier spricht der Fundort des Reliefs, Deir el Bahri. Daß es sich nicht um einen lebenden Stier handelt, zeigen die Paralleldarstellungen mit dem Bild des Königs in Luxor. Außerdem würde diese Szene als Darstellung eines Unfalls bei der Fahrt über den Nil, wie Hopfner sie auffaßt, den Gesetzen eines ägyptischen Zeremonialreliefs entschieden widersprechen. Schließlich beugt der Mann links am Naos nicht ängstlich über den Unfall seinen Oberkörper aus dem Fenster heraus, um den Kommandanten zu Hilfe zu rufen, sondern er steht hinter dem Naos und gibt als Lotse Anweisungen über den Kurs des Schiffes, gehört also zur Schiffsmannschaft, wie der auf dem Bug des von rechts herankommenden Schiffes Stehende und ähnlich dargestellte Männer mit einer Peilstange in Luxor zeigen. Vgl. auch das Bild Thutmosis III. als „Stier, der einen fremden Fürsten niedertritt“, Urk. IV 557. Grapow: Bildliche Ausdrücke S. 78. 2 Wolf: Das schöne Fest von Opet Taf. 2.

3 Allerdings ist hier bei den Kartuschen im Namen der Flotte nach LD Text III S. 104 Anm. 1 nur das [Hieroglyphe] ursprünglich; es könnte also der Name der Hatschepsut [Hieroglyphen] dagestanden haben und später von Thutmosis III. in den Thutmosis II. geändert worden sein. 4 Bucheum II S. 49.

5 Wreszinski: Inschriften des Montemhet im Tempel der Mut. OLZ 13 Taf. 3 Z. 25.

6 = Fontes S. 599.

7 Macrobius bringt den Farbwechsel mit der von den Ägyptern bald als hell (clarus), bald als matt (caeruleus) bezeichneten Farbe der Sonne im Sommer und im Winter zusammen (vgl. Sat. I, 19 = Fontes S. 596). Obwohl der Stier sehr enge Beziehungen zur Sonne hat, kann dadurch sein stündlicher Farbwechsel nicht

eine Inschrift in Medamud als weiß im Nacken und schwarz im Gesicht[1]. Und der späte Papyrus aus Tanis zeigt ihn mit schwarzem Kopf und weißem Körper[2]. Mehrfach findet sich in der Spätzeit der Beiname *k3 ḥd* „weißer Stier". Im AR waren wir öfters einem weißen Stier begegnet, der offensichtlich aus dem Delta stammte (s. o. S. 7), also mit dem Monthstier nichts zu tun hat. Die Bezeichnung „Weißer Stier" ist zu allgemein, als daß sie eine Identität oder auch nur eine Verwandtschaft beider (etwa den Ursprung des Monthstierkultes im Delta) beweisen könnte. Da der Monthstier nun aber schwarz-weiß war, ist kaum anzunehmen, daß die Benennung *k3 ḥd* ihm ursprünglich eignete. Es bleibt eigentlich nur die Vermutung, daß es einen heiligen Stier, der ganz weiß war, in Theben gegeben hat, dessen Kult zu irgendeiner Zeit von dem des Monthstieres überdeckt und aufgesogen wurde und der vielleicht an einem der Orte heimisch war, an denen später der Monthstier verehrt wurde. Selbständig begegnet der weiße Stier auf der Stele Sesostris I. aus Wadi Halfa[3], auf der Month dem König die Nubier überantwortet und der König „Weißer Stier, der die *Jwn·tjw* in die Flucht schlägt" genannt wird. Das würde auch eine Verbindung zu dem kriegerischen Charakter des Monthstieres herstellen und zugleich einen neuen Beweis dafür liefern, wie eng die Verbindung zwischen dem kriegerischen König und dem oberägyptischen Stierkult war. Außerdem findet sich ein weißer Stier in der Prozession beim thebanischen Minfest[4]. Das Fest war ein Erntefest und Min als Fruchtbarkeitsgott führt die oben erwähnten Beinamen „Stier seiner Mutter" und „Stier, der seine Mutter begattet" (s. o. S. 2), so daß das Auftreten eines Stieres in der Prozession nicht überraschen kann. Aber auch hier läßt sich wegen der Allgemeinheit des Namens nicht sagen, ob der Monthstier ihn von hier übernommen hat, ob er etwa selbst mit dem Minstier identifiziert wurde und auch in der Prozesssion selbst mitlief. Beiden ist außer dem Namen auch die Federkrone gemeinsam, die aus der Sonnenscheibe und zwei 𓆄-Federn besteht, über das Verhältnis der beiden Stiere aber auch nichts aussagen kann[5]. Der Monthstier trägt außerdem bisweilen die Sonnenscheibe mit einfachen hohen Federn, die er zweifellos von seinem Gott Month übernommen hat[6].

Einen wirklichen Eigennamen führte der Stier ursprünglich überhaupt nicht. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß er im Vergleich mit Apis weniger als selbständige Gottheit angesehen wurde. Das zeigt auch die oben (S. 40f.) besprochene Formel: Month, der Herr von Theben, der Stier in Medamud, die über den Stier aussagt, daß er nur als das dem Month heilige Tier Geltung hatte. Doch kann dies nicht seine ursprüngliche Bedeutung sein. Vielmehr war er anfangs eine durchaus selbständige Gottheit; denn Month ist ja von Hause aus ein Falkengott. Welche Gründe es gewesen sind, die den Stierkult in eine so starke Abhängigkeit vom Gaugott gebracht haben, können wir mit unserem verhältnismäßig jungen Material nicht erkennen.

---

erklärt werden. Daß die Ägypter eine verschiedene Färbung der Sonne zu den verschiedenen Jahreszeiten konstatiert hätten, lehnt Sethe ab (Zeitrechnung der alten Ägypter II. N. G. W. G. 1920 S. 53f.).

1 Médamoud, inscr. III, 2 S. 46 Nr. 102. 2 Petrie: Two hieroglyphical papyri from Tanis Taf. X.

3 Champollion: Not. déscr. II S. 693 (jetzt in Florenz). 4 Gauthier: Les fêtes du dieu Min. S. 176ff.

5 Gauthier: a. a. O. Taf. IV. Bucheum III Taf. 37ff. Doch begegnet dieses Diadem auch bei anderen Göttern, z. B. bei der kuhköpfigen Hathor (Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 111 A 746), sonst auch als Bekrönung der Königskartusche (Mogensen: a. a. O. Taf. 110 A 745).

6 Z. B. Bucheum III Taf. 38, 1; 40.

Denkbar wäre es, daß das historisch verständliche Übergewicht des Falkengottes dabei mitwirkte. Wir müssen uns mit der Feststellung begnügen, daß der Stier in geschichtlicher Zeit zunächst nur als Erscheinungsform dieses Gottes gilt. Daneben bestand aber selbständig der falkenköpfige Month, der allein z. B. in den Sedfestdarstellungen Sesostris III. und des Amenemhet-Sebekhotep auftritt[1]. Erst in der Spätzeit wird Month stierköpfig dargestellt; so auf Statuen aus Medamud[2] und auf Reliefs in el Tud[3]. Andererseits wirkte das Vordringen des reinen Tierkultes dahin, daß der Stier sich als selbständiges Wesen von Month löst und in Medamud die Bezeichnung: „Der sehr große heilige Stier" wie einen Eigennamen führte. Trotzdem verschwindet die Formel: Month, der Herr von Theben, der Stier in Medamud, nicht; sondern beide begegnen sogar nebeneinander. So ist z. B. die Kapelle Ptolemäus XIII. in Medamud folgender Triade geweiht: Month, der Herr von Theben, der Stier in Medamud; *Rꜥ·t-t3wj* in Medamud; der sehr große heilige Stier[4]. In diesem Fall ist der Ausdruck „Stier in Medamud" zum traditionellen Beiwort des Month geworden, dem der Stier mit seinem Namen: der sehr große heilige Stier, selbständig gegenübersteht.

Anscheinend nur in Hermonthis führt er den Namen Buchis[5]. Die ägyptische Form *Bẖ* kommt zuerst bei dem im Jahre 36 Ptolemäus VI. Philometor gestorbenen Stier vor[6]. Vorher findet sich eine Schreibung *b3 3ḫ* (als bedeutete es „herrliche Seele"). Beide Worte lösen sich zeitlich ab, so daß es scheint, als handele es sich um verschiedene Schreibungen ein und desselben Namens. Daß *b3 3ḫ* Name, nicht Titel ist, macht das Determinativ (Gott[7], Stier[8], stierköpfiger Mann[9]) wahrscheinlich, außerdem die mehrfach auftretende Verbindung Osiris-*b3 3ḫ*[10]. Sollte es sich wirklich nur um verschiedene Schreibungen desselben Namens handeln, so wäre der Wechsel zwischen *ḫ* und *ẖ* auffällig, aber nicht unmöglich, da ja auch koptisch beide Konsonanten mit demselben Zeichen ausgedrückt werden, also gleichlauteten, soweit das erstere nicht zu ϣ geworden war[11]. Der merkwürdige Tatbestand scheint mir am besten so zu erklären, daß beiden Formen ein gemeinsamer Name zugrunde liegt, gebräuchlich ursprünglich vielleicht in Volkskreisen, den die Priester, als sie ihn in die offiziellen Stelen aufnahmen, in einer zwar den Lautbestand wiedergebenden, den Inhalt aber neu deutenden Form schrieben, eben *b3 3ḫ*

---

1 Médamoud, fouilles VIII, 1 Taf. 8; 10. Dabei heißt Month nicht einmal „Stier in Medamud".

2 Médamoud, fouilles IV, 1 S. 112 Taf. VI.

3 Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. franç. XII S. 120 fig. 3.

4 Médamoud, inscr. III, 2 S. 30f. Nr. 53/55.

5 Macrobius: Sat. I, 21 (= Fontes S. 599) nennt ihn Bacis. Maspero: Rec. Trav. 23 S. 48 sah in Bacis eine ältere Form für Buchis entsprechend dem Lautwandel von Amana zu Amun. Spiegelberg: Rec. Trav. 24 S. 30 weist Masperos Vermutung eines historischen Wandels von *ā* zu *ū* zurück und erklärte Bacis als Dialektvariante. Inzwischen ist aber von Sethe: Vokalisation S. 166ff. der Wandel von *ā* zu *ū* als historisches Lautgesetz nachgewiesen; und so könnte man auch in Bacis eine ältere Form für Buchis sehen. Freilich bleibt es dabei rätselhaft, wie Macrobius gerade die viel ältere, zu seiner Zeit nicht mehr gebräuchliche Form aufgegriffen haben sollte. Als letzte Möglichkeit bliebe noch die Annahme eines Schreibfehlers bei Macrobius, mit dem auch Spiegelberg: Arch. für Pap.forschung I S. 144 die Form erklärt.

6 Bucheum III Taf. 41 Inschr. 9 Z. 3. Vgl. die eingehende Untersuchung über den Namen Bucheum II. S. 38ff. und die Tabelle S. 44. 7 Ebda. Taf. 38 Inschr. 4. 8 Ebda. Taf .49 Inschr. 26.

9 Ebda. Taf. 40 Inschr. 7 Z. 2 10 Ebda. Taf. 39 Inschr. 6 Z. 3; 40 Inschr. 7 Z. 2; 49 Inschr. 26.

11 Till: Koptische Dialektgrammatik § 7c.

„die herrliche Seele", während die spätere Zeit nur den Konsonantenbestand wiedergibt: *Bḫ*. Etwa um dieselbe Zeit treten auch andere Anzeichen einer gewissen Flüchtigkeit und Schematisierung auf; die genauen Daten schwinden immer mehr vor allgemeinen Wünschen für das Wohlergehen im Jenseits, und auch die Stiermutter wird meist nur noch mit ihrem theologischen Namen *ỉh·t wr·t* genannt. Außer *bꜣ ꜣḫ* und *Bḫ* begegnet nun bisweilen ohne zeitliche Begrenzung der Ausdruck *bꜣ ḥr ḫꜣ·t* „Seele und Leichnam" oder „Seele auf dem Leichnam", der sowohl mit *bꜣ ꜣḫ*, wie mit *Bḫ* zusammen auf derselben Stele vorkommt[1]. Auch vor ihn tritt der Name Osiris[2]; und so scheint auch er ein heiliger, deutender Name des Stieres zu sein. In seinem Lautbestand klingt er so stark an die anderen Schreibungen des Namens an, daß es nahe liegt, auch in ihm nur eine Ableitung aus dem allen zugrunde liegenden Namen zu sehen, die sich von dem Grundtyp allerdings sehr weit entfernt hätte. Für Ursprung und Bedeutung des Namens gibt es freilich keine zufriedenstellende Erklärung[3]. Die schon von Brugsch vorgeschlagene Entstehung aus *p kꜣ* „der Stier", wie der Stier von Medamud bisweilen genannt wird, ist aus phonetischen Gründen abzulehnen: Das Substantiv *kꜣ* wäre dabei völlig enttont und der Artikel, der ja nur noch p_e gesprochen wurde, trüge allein den Ton. Die andere Möglichkeit, es von *Bꜣḫw* „der Östliche" abzuleiten, wäre lautlich zwar einwandfrei, stößt aber bei der Deutung auf Schwierigkeiten. Es wäre schwer einzusehen, weswegen die eindeutige Schreibung *Bḫ* erst so spät auftrat[4]. Doch ließe diese Benennung deutlich die Tendenz erkennen, das sekundär dem Re heilige Tier aus dem Osten kommen zu lassen, wie die Sonne aus dem Osten kommt, eine Tendenz, die wir schon oben (S. 40) in den Worten „der aus el Tud gekommen ist" in viel früherer Zeit zu erkennen glaubten[5].

b) Theologie

Die komplizierten religionsgeschichtlichen Verhältnisse des thebanischen Gaues drücken sich in den vielfältigen Beziehungen aus, die die Priesterschaft für den Monthstier geschaffen hat, um ihm im Kreis der herrschenden Göttersysteme eine wirkungsreiche Stellung zu sichern. Es zeigt sich hier wieder ganz deutlich, daß die Stiergötter schlechthin weder Osiris noch Re heilig sind, sondern daß für ihre theologische Einordnung in erster Linie kulttopographische Gegebenheiten bestimmend waren. Waren in Memphis Ptah und Osiris, in Unterägypten allgemein Horus und Osiris, in Heliopolis Re-Atum die Gottheiten, die die Theologie der Stiergötter in bestimmte Bahnen lenkten, so bildet in Theben die sehr enge Verbindung zwischen Month und dem Stier (s. o. S. 40f.) die Voraussetzung zu allen weiteren Gleichsetzungen und Erweiterungen.

Durch die Form des Month als Month-Re kommt auch der Stier in den Kreis der Sonnengötter. Es heißt von Month: „Du bist Horus mit kräftigem

1 Z. B. Bucheum III Taf. 40 Inschr. 7 Z. 2: *bꜣ ꜣḫ* und *bꜣ ḥr ḫꜣ·t*; Taf. 43 Inschr. 14 (in der Darst.): *Bḫ*, im Text Z. 1/2: *bꜣ ḥr ḫꜣ·t*.

2 Ebda. Taf. 37 Inschr. 1.

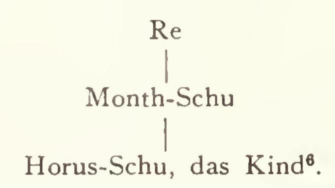
3 Vgl. Bucheum II S. 38.

4 Auf einem Fayencegefäß mit dem Namen Nektanebos II. kommt die einmalige Schreibung: vor, die allerdings an das Wort *bꜣḫw* „der Östliche" denken läßt. Bucheum III Taf. 83 Inschr. 23.

5 Scharff: Bespr. zu Bucheum, AOF. XI, 4 S. 254 interpretiert den Namen ebenfalls als der „Östliche", bezieht ihn aber auf Medamud als die eigentliche Heimat.

Arm, der die Barke beschützt"[1]. „Du bist der schöne Stier, schön an Erscheinungen, der du das Licht schaffst an deinem Platz..."[2]. Beide Male ist „Month-Re ... der Stier in Medamud" gemeint, nicht der „sehr große heilige Stier", wie der Monthstier eigentlich zu dieser Zeit genannt wird. Daß man trotzdem theologisch nicht zwischen Month und dem Stier einen Unterschied machen darf, zeigt nicht nur die Bezeichnung des Month als „schöner Stier", sondern noch deutlicher die folgenden Stellen, die bisweilen wörtlich gleich für Month und den Stier gebraucht werden, und so das Wesen beider in ihrer theologischen Bbdeutung einander gleich erscheinen lassen. Der Stier ist eben schlechthin die irdische Erscheinungsform des Gottes, die sich nur als solche von ihm trennt. In dieser solaren Natur tritt wieder der kämpferische Charakter des Stieres in den Vordergrund. So heißt es in einem Hymnus an Month-Re, in dem er eingangs als Weltschöpfer und Spender aller Güter gefeiert wird: „Seine Hörner kämpfen gegen die Hunderttausende, der starke Stier, dessen Hörner aus Erz sind, um alle, die sich nähern, zu töten"[3]. So wird auch ausdrücklich von ihm gesagt, daß er die Feinde des Re überwältigt: .... „Month-Re, der Herr von Theben, der Stier in Medamud, der Jungstier mit spitzen Hörnern ... der die Feinde des Re fällt[4]", oder: „Der die Widersacher seines Vaters Re fällt"[5].

Wenn dabei Re sein Vater genannt wird, so erklärt sich das aus der Zusammensetzung der hermonthischen Triade. Dem an den Sonnengott angeglichenen Month-Re tritt als weibliches Komplement *Rʿ·t-tȝwj* „der weibliche Re der beiden Länder" zur Seite. Als ihr Sohn galt Horus-Re, das Kind, oder Horus-Schu, das Kind. Andererseits existiert auch diese Genealogie:



Das Gegebene für den Stier war nun, daß er als Tier des Month dessen Stelle einnimmt; das ist auch der Fall, wenn wir das Götterkind *Hor-p-Re* als Sohn des Stieres von Medamud bezeichnet finden: [7]. Andererseits aber wird von Schu gesagt, daß er als weißer Stier, wie wir sahen ein Name des Monthstieres, auf seinem Thron erschienen sei und dabei wird er erster (Sohn) des Month genannt: [8]. Hier ist der Stier als Schu Sohn des Month, mit dem er oben gleichgesetzt war. Diese Stellung erhielt er dadurch, daß *Rʿ·t-tȝwj*, die Gemahlin des Month, mit der Himmelskuh *ịḥ·t wr·t* gleichgesetzt wird, die als Mutter des Sonnengottes galt[9]. So kann Month-Re bald, wie es anfänglich war, als ihr Mann bezeichnet werden, bald, da er ja der Sonnengott selbst ist, als ihr Sohn. Auf diese Weise erscheint auch der Stier teils als Vater, teils als Sohn. So kam es auch, daß die Kuh,

1 Médamoud, inscr. III, 2 S. 59 Nr. 128. 2 Ebda. S. 74 Nr. 164.
3 Ebda. IV, 2 S. 38 Nr. 343 Z. 12. 4 Wörterbuchzettel (Karnak).
5 Médamoud, inscr. III, 2 S. 58 Nr. 127. 6 Junker: Onurislegende S. 32.
7 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 5 Anm. 4. 8 LD IV 60d. 9 Sethe: Amun S. 85.

die den Stier geboren hat, und in der Nähe des Bucheum begraben wurde, den theologischen Namen *Jh·t wr·t*, „die den Re gebar“ [1] erhält, der seit der Kaiserzeit ihren profanen Kuhnamen auf den Stelen völlig verdrängt[2]. In Medamud begegnet die Triade: Month-Re, *Rʿ·t t3wj* und der Stier[3]. Ihr entspricht in Hermonthis Month, *Rʿ·t-t3wj-Jh·t wr·t* und Buchis[4], wobei der Stier nicht als Sohn bezeichnet wird, sondern die lokalen Gottheiten bezeichnenderweise ohne Familienbildung zusammengestellt sind. Es ist wichtig, daß der Stier nicht als Sohn des Month aufgefaßt ist; wenn er als Schu trotzdem einmal so genannt wird, so ist das eine aus dem Doppelcharakter des Month als Vater und Sohn mögliche Folgerung, die ihn aber keineswegs konsequent als Sohn des Month erscheinen läßt.

Wieder wird der Unterschied zum Apiskult deutlich: Dort der alte Tiergott, den die priesterliche Theologie schon sehr früh in ein ziemlich klar abgegrenztes Verhältnis zum herrschenden Ortsgott gebracht hat; hier dagegen das heilige Tier, das mit seinem Ortsgott meist schlechthin identisch ist, und, wie auch unten noch zu zeigen sein wird, mit ihm alle seine Wandlungen mitmachte. Nie wird es als „Seele“ oder „Herold“ des Month von diesem getrennt; wo es — wie in den beiden letztgenannten Triaden — selbständig erscheint, werden doch durch keine Titel oder Beinamen seine Beziehungen zu diesem geklärt.

Ganz anders wird das, wenn wir uns die auf den Bucheumstelen enthaltene Auffassung ansehen. Hermonthis galt als oberägyptisches Zentrum des aus Heliopolis übernommenen Re-Kultes[5], der nicht nur den eigentlichen Ortsgott Month als Month-Re in eine Form des Sonnengottes umwandelte, sondern hier ihn sogar ganz verdrängte und Re selbst als den obersten Gott hinstellte. Der Stier erscheint hier nun mit den aus Heliopolis wohlbekannten Titeln: „Herold des Re“ und „lebende Seele des Re“[6]. Einmal heißt er auch „prächtige Gestalt der Seele des Re“[7]; und von seinem Tod sagt man: „Seine Seele ging zum Himmel als Re“[8]. Month ist hier also vollständig beiseite gedrängt. Nur einmal auf allen Stelen begegnet unter zahlreichen anderen Beiworten, die ihn zu den meisten in Theben verehrten Göttern in Beziehung setzen, also nur als eine von vielen Anknüpfungen, „Lebendes Bild des Month, des Herrn von Theben“[9]. Hier scheint der heliopolitanische Einfluß sich also nicht nur auf den Inhalt (das klare Übergewicht des Re-Kultes), sondern auch auf das Formale zu erstrecken; gerade Titel wie *b3 n Rʿ* und *whm n Rʿ*, diese Art und Weise, Gott und heiliges Tier in Beziehung zueinander zu setzen, wirkt innerhalb der anderen thebanischen Spekulationen wie ein Fremdkörper. Auch der bei Apis so häufige Name: Atum, dessen Hörner auf ihm sind, kommt einmal bei Buchis vor[10] und zeigt durch seine Einmaligkeit ebenfalls die Entlehnung aus Unterägypten, obwohl die darin ausgesprochene Gleichsetzung mit Atum sachlich durchaus zu Recht besteht.

---

1 Z. B. Bucheum III Taf. 47 Inschr. 21 (in der Darst.).

2 Ebda. Taf. 40 Inschr. 7 Z. 3; Taf. 42 Inschr. 11 Z. 3; Taf. 43 Inschr. 14 Z. 2 u. a. m.

3 Médamoud, inscr. III, 2 S. 30f. Nr. 53/55. 4 LD IV 64a. 5 Kees: ÄZ 53 S. 81ff.

6 Vgl. Bucheum II S. 40. Den Titel *whm n Rʿ* führt der Stier auch in el Tud. Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. franç. XII S. 109. 7 Bucheum III Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

8 Ebda. Taf. 42 Inschr. 11 Z. 6; Inschr. 12 Z. 7 u. a. m. 9 Ebda. Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

10 Ebda. Taf. 41 Inschr. 9 (in der Darst.).

Stärker ist aber ganz offensichtlich der Einfluß von Heliopolis selbst, d. h. von Mnevis. Es gibt eine merkwürdige Darstellung, wo der Monthstier seinerseits auf Mnevis zurückgewirkt zu haben scheint. Bei den Bildern vom Sedfest des Osiris, die auf einem Spätzeitsarg enthalten sind, begegnet auch die Obeliskenerrichtung vor einem Stier, die nach anderen Darstellungen vor Mnevis stattfand (s. o. S. 37). Dieser Stier trägt auch ein Federdiadem, wie es für Mnevis bezeugt ist[1]. Die Beischrift dazu lautet: [Hieroglyphen] .... [Hieroglyphen] „Der Stier, die heilige Seele, der große Gott in Heliopolis, Chontamenti . . . an der Spitze von Medamud“! Hier ist also eine Vermischung eingetreten zwischen Mnevis, der zu der Zeremonie gehört, und dem Monthstier, der eben u. a. auch als Tier des Sonnesgottes galt.

Überblickt man noch einmal das Verhältnis zwischen Monthstier und Re-Kult, wie es sich auf den Bucheumstelen darstellt, so möchte man eine planmäßige, zielbewußte Umgestaltung des Stierkultes nach dem Vorbild des heliopolitanischen Mneviskultes vermuten. Wann das geschehen sein könnte, läßt sich freilich nicht sagen; denn die ersten Begräbnisse stammen aus der Zeit Nektanebos II. und hier tritt dieser Charakter des Kultes bereits voll ausgebildet auf. Es wäre möglich, daß Nektanebos selbst Schöpfer der Begräbnisanlage und der neuen Auffassung von der solaren Natur des Stieres war, wie ja sein Wirken auch für den Apiskult einen Einschnitt bedeutet, wenn dieser auch mehr in äußeren Dingen, Bauten und Stiftungen, in Erscheinung tritt[2]. Außerhalb dieser schematischen Solarisation steht die Benennung des Bucheum als „Tempel des Atum“, die vielleicht älter ist. Daß dieser Bau speziell dem Stier zu eigen war geht aus dessen Titel „Herr des Atumtempels“ hervor, während überall sonst, in Hermonthis selbst, in Medamud usw., nur der Titel *ḥrj ib* (d. h. zu Gast) begegnet[3]. Nach dem, was oben (S. 27) über die Ausdeutung des Atum als Westgott gesagt ist, erscheint diese Benennung gerade der Grabstätte des Stieres durchaus sinnvoll, indem sie einerseits dem Streben nach solarer Erweiterung des Tierkultes Rechnung trägt, andererseits die Verbindung zweier wesensverwandter Gottheiten herstellt: des toten Stieres mit dem Westgott.

Neben die doppelte Einbeziehung des Stieres in den Re-Kreis — einmal durch Month-Re und dann durch die Vorherrschaft des Re-Kultes in Hermonthis — tritt als zweite wichtige Verknüpfung mit einem anderen Götterkreis die mit Amun und den acht Urgöttern. Auch hier lassen sich zwei Berührungspunkte erkennen. Einerseits bildete wieder die enge Verbindung zwischen Month und dem Stier die Möglichkeit einer Annäherung; denn Month wurde ja seinerseits dem Amun gleichgesetzt und erlebte auch wie dieser Aufspaltungen in verschiedene Generationen[4]. Andererseits hatte Amun von sich aus, zumal da er dem Fruchtbarkeitsgott Min gleichgesetzt war, die Neigung, Stierkulte gleichsam an sich zu ziehen. Amun-Re mit dem von Min übernommenen Beiwort „Stier seiner Mutter“ findet sich auf einer Stele des NR tatsächlich in Stierform dargestellt[5]. Der ithyphallische Amun hat auf einer Bronzeplakette aus Memphis einen klein gezeichneten Stier vor sich mit der Inschrift „lebender Apis“[6]. Hier hat Amun[7] also

---

1 Möller: Das *Ḥb-Śd* des Osiris ÄZ 39 Taf. IV unten. 2 Bucheum II S. 50.

3 Nur einmal auf einer Bucheumstele kommt auch der Titel „Herr von Hermonthis“ vor. Bucheum III Taf. 40 Inschr. 8 (in der Darst.). 4 Sethe: Amun S. 10. 60.

5 Wainwright: The aniconic form of Amun. Ann. Serv. 28 S. 182.

6 Daressy: Une trouvaille de bronzes. Ann. Serv. 3 S. 143 Taf. II, 1. 7 Sethe: Amun S. 85.

in der Heimat des Apis diesen an sich gezogen. Kein Wunder, daß er in Theben, seinem eigentlichen Herrschaftsgebiet, den Kult des Monthstieres in seine Kreise zog.

Wie wir oben sahen, hatte Month vier Hauptkultorte im thebanischen Gau: Theben, Hermonthis, Medamud und el Tud. Auf diese vier Orte wurden die vier männlichen Glieder der Achtheit verteilt[1]. Month vereinigt also alle vier in sich; er heißt: „Die Männer der Urgötter in Einem“[2]. Andererseits vereinigte der Stier die vier Months in sich: „Die vier Months vereinigt in Einem“[3]. So kann man nun sagen, daß die vier männlichen Wesen der urzeitlichen Götter sich in einem Stier, eben dem Monthstier, vereinigen: „Die vier Männer der ersten Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Jungstier“[4]). „Die vier Männer der Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Stier mit spitzen Hörnern“[5]. „Sie sind vereinigt in das Bild in ihrer Gestalt als Stier“[6]. Die Beinamen „Jungstier“ und „Stier mit spitzen Hörnern“ hatten wir ja schon als bezeichnend für den Monthstier angetroffen (s. o. S. 45). Noch deutlicher spricht folgende Stelle: „Month-Re .... die vier Männer der Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Stier mit spitzen Hörnern in seinem Namen: der Stier, der große, gewaltige und herrliche, der wohnt in Medamud“[7]. Hier tritt also genau der in Medamud für den Monthstier übliche Name *p kꜣ ꜥꜣ wr špśj* auf. Zudem zeigt der Text wieder deutlich, daß der Stier mit Month schlechthin wesensgleich sein soll.

Wie nun Month dem Amun gleichgesetzt ist, so gilt auch der Stier als Amun; er wird genannt: „Der heilige Gott, der von selbst entstand, Amun-Re, *Imn-rn·f*“[8], oder, was zu seiner Tiergestalt noch besser paßt: „Amun, der auf seinen vier (Beinen) geht“[9], also ein vierfüßiger Amun. Wie nun Month seinerseits durch diese Angleichung eine ähnliche Aufspaltung in Generationen erlebt wie Amun, so finden wir auch bei dem Stier Beinamen, die ihn bald dieser, bald jener Form des Amun gleichsetzen. Mehrfach führt er das Beiwort „Vater der Väter, Mutter der Mütter“[10], das ihn als ältesten Amun, den Großvater der Achtheit, erscheinen läßt und zugleich an den mann-weiblichen Schöpfergott Ptah erinnert[11]. Auch dem nächstjüngeren Amun, Amenapet I., wird er gleichgesetzt als: „Erdschöpferschlange, die zuerst entstand, der große Tenen, der das Seiende schuf“[12]. Diese Gleichsetzung mit dem chthonischen Ptah-Tenen hat nicht nur dazu beigetragen, sein Wesen als Schöpfergott zu vertiefen, sondern ihr verdankt er auch das Beiwort „der weiße Stier“ in ,

1 Ebda. 2 LD IV 64a. 3 Ebda. 4 Sethe: a. a. O. S. 85 Anm.

5 Ebda. 6 Drioton: Les quatre Montou de Médamoud. Chronique d'Égypte XII S. 266

7 Sethe: a. a. O. S. 60. 8 Médamoud, inscr. III, 2 S. 106 Nr. 238

9 Bucheum III Taf. 41 Inschr. 9 Z. 7; Taf. 43 Inschr. 13 Z. 7.

10 Ebda. Taf. 40 Inschr. 7 (in der Darst.); Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

11 Sethe: a. a. O. S. 85 Anm. Vgl. die Zusammenstellung der Amungenerationen S. 60.

12 Médamoud, inscr. III, 2 S. 111 Nr. 257.

in dem man vielleicht zugleich den Namen einer besonderen Kultstätte erblicken darf, da ihm bisweilen der Zusatz „in Hermonthis" beigefügt wird[1]. Der Ausdruck *ṯpḥ·t ḏ3·t* stammt aus Memphis und bezeichnet dort eine Kultstätte des Ptah-Tenen als Erdschöpferschlange; so am deutlichsten: (so!) „Tenen als Erdschöpferschlange, der Schöpfer in *ṯpḥ·t ḏ3·t* vor Memphis"[2]. Mit Ptah wird auch diese Kultstätte nach Theben übernommen, wo wir nun gleichfalls Ptah in *ṯpḥ·t ḏ3·t* finden[3]. Nach seiner Gleichsetzung mit diesem Schöpfergott übernimmt auch der Stier das Beiwort, und zwar wird stets der weiße Stier in *ṯpḥ·t ḏ3·t* genannt[4]. Ursprünglich scheint die Kultstätte einer als chthonischer Schöpfergott verehrten Schlange geeignet zu haben, worauf der Ausdruck *ṯpḥ·t* „Höhle, Loch" und das oft hinzutretende Determinativ weist[5]. Sehr unsicher ist freilich die Bedeutung des Wortes *ḏ3·t*.

Da der Stier nun die vier Männer der Achtheit verkörpert, so gilt Ptah, der die Achtheit gebildet hat, auch als sein Vater: (so!) „Ptah mit hohen Federn und spitzen Hörnern, *Jmn-wr*, der am Anfang entstand, der den weißen Stier in (*ṯpḥ·t*) *ḏ3·t* bildete"[6]. Im selben Sinn kann man auch den Nun als seinen Vater bezeichnen[7]; denn aus dem Nun schuf Ptah die Achtheit[8], wie auch aus Ptah-Nun der Sonnengott entstanden war[9], mit dem der Stier ja schon von anderer Seite her gleichgesetzt war. Nennt man ihn dagegen „Falke der Goldenen (= Hathor)"[10], das z. B. als Beiname des Horus von Edfu bekannt ist[11], so setzt man ihn schließlich auch in die jüngste Generation zu Amenapet II., dem Kind der acht Urgötter, der seinerseits dem Horus gleichgesetzt war. Andere Beiworte stellen sein Verhältnis zur Achtheit ganz umfassend hin und nennen ihn: „Lebender Herold der Urzeitlichen"[12] oder noch allgemeiner: „Tenen und die Achtheit vereinigt zugleich"[13]. Natürlich können wir nicht erwarten, den Stier einmal als diese Form des Amun aufgefaßt zu finden, ein andermal als jene; er verkörpert diese Gottheiten vielmehr alle zugleich, wie er auf e i n e r Stele folgende auf Amun und die Achtheit bezüglichen Titel führt: „Tenen und die Achtheit vereinigt zugleich, Amun der auf seinen vier (Beinen) geht, ... Vater der Väter, Mutter der Mütter, der die Neunheit bildete,

---

1 LD IV 61d.

2 Brugsch: Dict. géogr. S. 1367 — Außerdem werden dort verehrt: Sokaris (Brugsch: a. a. O. S. 943), Osiris (Pap. Boulaq 3 Taf. VII Z. 20/21), Hathor (Dümichen: Resultate I Taf. XX Z. 12), Horus (Mariette: Abydos I Taf. 44 Z. 3). 3 Legrain: Ann. Serv. 3 S. 53 (Karnak), Médamoud, fouilles IX, 3 S. 66.

4 LD IV 61d; 64a. Edfu II, 72. 5 LD IV 61d; 64a vgl. auch Pyr. 444b, wo eine Schlange „Stier des Loches" (*k3 ṯpḥ·t*) genannt wird. 6 LD IV 61c.

7 Bucheum III Taf. 41 Inschr. 10 Z. 4; Taf. 43 Inschr. 13 Z. 10: „Man setzte ihn ein neben seinem Vater, dem großen Nun".

8 Sethe: a. a. O. S. 51. 9 Sethe: Urgeschichte S. 94. 136. 10 Bucheum III Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

11 Z. B. Edfu I, 228. 12 Bucheum III Taf. 41 Inschr. 9 (in der Darst.).

13 Ebda. Taf. 43 Inschr. 13 Z. 7. Dieselbe Benennung findet sich in Médamoud, inscr. IV, 2 S. 70f. Nr. 410: „. . . der sehr große heilige Stier in Medamud, die Urzeitlichen vereinigt mit ihrem Vater (*Tnn*)".

und auch lebender Herold aller Götter“[1]. Für seinen Kult erklärt sich aus dieser Einbeziehung in den Kreis des Amun dessen Anwesenheit bei der Inthronisation und auch das Opfer, das der tote Monthstier aller 10 Tage von Amenapet erhalten soll; dieses Opfer gilt ja in Medinet Habu dem ältesten Amun[2], dem der Stier als „Vater der Väter, Mutter der Mütter“ gleichgesetzt war.

Bei den weitreichenden Verbindungen, zu Re einerseits und zu Amun und den acht Urgöttern andererseits, war es nur eine berechtigte Folge, in dem Stier bzw. Month-Re den Schöpfer aller Dinge zu sehen. Month-Re wird genannt: ...... „Du bist der Göttliche, der das Seiende schuf, der die Götter mit seinem Munde schuf und die Menschen mit .... machte“[3]. Diese Schöpferrolle bringt den Stier im besonderen nun auch in Verbindung mit dem lebenspendenden Überschwemmungswasser; hier trifft sich wieder der durch komplizierte Spekulation gewonnene Charakter mit einer Seite des ursprünglichen, worin der Ägypter den Beweis für die „Richtigkeit“ seiner Ausdeutung erblickte. „Du bist das Wiederbelebende (Überschwemmungswasser), das alles Seiende schafft[4]. „Du bist es, der die beiden Länder überschwemmt“[5]. In dieser Eigenschaft kann der Stier nun auch als Versorger der Speisetische der Götter erscheinen: „Der die Speisen schafft und jedem Gott gibt, um ihre Speisetische festlich zu machen“[6]. So erscheint er mit Recht in den Opferzügen der Ptolemäertempel neben Apis und Mnevis, um die Opfertische der Götter zu versehen; wie diese führt er dabei Beiworte wie: „Der am Altar der Götter und Göttinnen ist; sie essen von seinen Händen“[7]

An dieser Stelle nun führt der Monthstier einen Namen, der m. W. anderswo für ihn nicht vorkommt; er wird hier „der große Wildstier“ genannt. Dieser Wildstier ist aus den Pyr. als göttliches Wesen bekannt (s. o. S. 2). Die Seltenheit dieses Namens für den Monthstier und sein spätes Auftreten sprechen dafür, daß man dieses überirdische Wesen erst sekundär in dem thebanischen Stier verkörpert sah, wozu die innere Berechtigung und historische Erklärung aus dem kriegerischen Charakter beider abzuleiten ist. Es ist wohl nicht so, daß der Monthstier als Prototyp für den großen Wildstier in den Pyr. anzusehen ist; denn dort wird er, wenn er überhaupt mit anderen Gottheiten zusammengebracht wird, zu dem heliopolitanischen Götterkreis in Beziehung gesetzt, d. h. wohl, man identifizierte ihn mit Mnevis. So heißt es Pyr. 486b: „W. ist der Wildstier der Steppe (?), der Stier mit großem Kopf, der aus Heliopolis kommt“ und Pyr. 809c: „Dein Vater ist der große Wildstier, deine Mutter ist das Mädchen (*ḥwnw·t*)“ d. h. das weibliche Komplement des heliopolitanischen Atum[8]. Daß der große Wildstier aber tatsächlich ursprünglich mit Mnevis identisch war, ist daraus nicht zu entnehmen; die Verbindung beider ist zu lose. Wir haben in diesem Stier vielmehr eines jener unbestimmten mythologischen Wesen vor uns, wie den „Stier des Himmels“ oder den „Doppelstier“, die nur für bestimmte Zwecke mit einem bestimmten Stierkult Verbindungen eingehen. An anderer Stelle[9] wird der Stier im Opferzug

1 Bucheum III Taf. 43 Inschr. 13 Z. 7 ff. 2 Sethe: Amun S. 57 f. 3 Médamoud, inscr. III, 2 S. 60 Nr. 130. 4 Ebda. S. 110 Nr. 255. 5 Ebda. S. 113 Nr. 265. 6 Ebda. S. 116 Nr. 274. 7 Edfu I, 519. 8 Vgl. Kees: Zu den ägypt. Mondsagen ÄZ 60 S. 5. 9 Edfu IV, 197/98.

nur *śmꜣ wr* genannt; auch in ihm wird man den Monthstier sehen dürfen. Auffällig bleibt nur, daß dieser Name weder in Hermonthis noch in Medamud, wo er am besten am Platze wäre, begegnet, sondern nur für den Stier in den Opferzügen, mit dem er inhaltlich doch wenig zu tun hat[1].

Bei seiner tiefgehenden Einbeziehung in die thebanischen Götterkreise des Month-Re und des Amun ist es nur natürlich, daß er keine eigentliche Verbindung mit Osiris hat. Als die übliche Bezeichnung für den toten Stier begegnet auf den Bucheumstelen der Name Osiris-Buchis, auch als *Osiris-bꜣ ꜣḫ* und *Osiris-bꜣ ḥr ẖꜣ·t*[2]. Dargestellt findet sich Osiris-Buchis einmal (im Isistempel von Deir esch-Schelwit) menschengestaltig mit Stierkopf, der zwischen den Hörnern die Sonnenscheibe mit zwei -Federn trägt, in den Händen ein -Zepter haltend[3]. Auf den Bucheumstelen erscheint er nur in reiner Stiergestalt. Einmal heißt es auch von ihm: „Er ist der Zweite (= Genosse) des Wennofer *mꜣʿ ḫrw*"[4] und mehrfach kommt dieser Ausdruck vor: „Lebende Seele dessen, der auf seiner Bahre ist (= Osiris)"[5] auch in der Variante: „Vereinigt mit der Seele dessen, der auf seiner Bahre ist"[6]. Alle diese Ausdrücke bezeichnen aber nur den toten Stier, der allein durch die Tatsache seines Todes zu Osiris Verbindung bekam; in der Theologie des Monthstieres spielt Osiris keine Rolle.

Auffällig wenig zahlreich sind die Zeugnisse für die Verehrung des im Bucheum bestatteten Stieres durch Privatpersonen[7]. Nur eine einzige hieroglyphische Privatstele hat sich gefunden, während im Serapeum die Zahl der Privatstelen die der offiziellen um ein Vielfaches übertraf[8]. Dieser Mangel hängt vielleicht mit dem vergleichsweise geringen Ansehen des Osiris in Theben zusammen: Mächtiger als der bestattete Osiris-Buchis erschien dem Volke wohl der lebende Stier; und von dessen Verehrung sprechen die zahlreichen Graffiti, die in Medamud zutage gekommen sind. Die Pilger, die wohl das Orakel anzog, ritzten den Abdruck von Füßen, das Zeichen ihrer Pilgerschaft, auf die Mauern und häufig auch einen mehr oder weniger geschickt gezeichneten Stier[9]. Bei diesem Mangel ist eines der Fundstücke im Bucheum um so wichtiger, das die Auffassung, die der einfache Mann von dem heiligen Tier hatte, hell beleuchtet: Die demotische „Hymne an Osiris-Buchis"[10]:

> Come unto me Osorbukhe my great lord!
> O may he live millions of counts. O may he enjoy the duration of the sun.
> I am thy servant my great lord. I cry
> unto thee. I cease not to cry. Manifold are my (?)

---

1 Lefébure: Sphinx VIII S. 10 übersetzt *śmꜣ wr* als „großes Opfertier" (von *śmꜣ* „töten, schlachten"). Damit sucht er die Theorie von der rituellen Tötung der heiligen Tiere in Ägypten zu stützen. Aber wie bei Apis (s. o. S. 18ff.) ist auch beim Monthstier keine Andeutung von einer solchen Tötung den Quellen zu entnehmen. Vgl. auch das oben S. 5f. über Stieropfer Gesagte.

2 Bucheum II S. 39.

3 Champollion: Not. descr. II S. 377 (röm. Kaiserzeit).

4 Bucheum III Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

5 Ebda. Taf. 40 Inschr. 8 (in der Darst.); Taf. 41 Inschr. 9 Z. 2.

6 Ebda. Taf. 43 Inschr. 14 (in der Darst.).

7 Vgl. Bucheum I S. 15f.

8 Bucheum III Taf. 47 Inschr. 22.

9 Médamoud VIII, 2: Remy Cottevieille-Giraudet: Les Graffiti. Stiere: Taf. 3, 13, 23. Füße: Taf. 12, 24.

10 Bucheum III Taf. 67 Inschr. 167. Bucheum II S. 56 übersetzt von Mattha.

cries by night (?) more than these wanderings by
day. Care is heavy on me
I am (so) little against them all. I
cry out unto thee. I cease not to cry.
Weary not of calling unto God. Has he his time of death (?) (when ?) he will not (?)
hearken ? I cry unto thee (and) thou hast hearkened to what I have said.
If you (sic) call thou hearkenest. Come unto me o Lord!
O may he live millions of counts (and) may he make joy in the lands!
whereas his reign (?) remaineth for the benefit of the men and males.
O good fortune! life pure und steadfast.

In diesem Gebet, dessen Ziel die von jeder theologischen Spekulation unberührte göttliche Macht ist, spüren wir etwas von dem wirklichen Vclksglauben jener Zeit. Zugleich zeigt es den unüberbrückbaren Abgrund, der sich am Ende der ägyptischen Kultur zwischen Theologie und eigentlichem Glauben aufgetan hatte.

V. Zusammenfassung

Wie in der Einleitung gezeigt war, sind Kraft und Fruchtbarkeit des Stieres als die ursprünglichen Ursachen seiner Verehrung anzusehen. Diese Grundlage ließ sich auch in der weiteren Entwicklung der historischen Stierkulte noch an vielen Punkten erkennen, stellt also ein allen Stierkulten gemeinsames Element dar. Gemeinsam sind ihnen auch, soweit wir Kenntnis davon haben, die Grundzüge des „Lebenslaufes", der bei allen in der Inthronisation und rituellen osirianischen Bestattung gipfelt. Darüber hinaus aber läßt sich kaum Gemeinsames feststellen; im Gegenteil, wir sahen, daß jeder Stiergott vorwiegend Verbindungen mit den in seinem Gebiet heimischen Göttern einging, so daß das Bild, das wir von der theologischen Bedeutung des Apis bekommen, sehr verschieden ist von dem des Mnevis oder des Monthstieres. Apis galt zunächst als heiliges Tier des memphitischen Gaugottes Ptah, knüpfte Beziehungen zu Atum an, galt für wesensgleich mit Osiris und gleichzeitig mit Horus; dagegen war Mnevis vollständig in den heliopolitanischen Re-Kreis einbezogen. Für den thebanischen Stier schließlich ergab sich, daß er besonders eng mit dem Gaugott Month verknüpft war, durch ihn die Bedeutung eines heiligen Tieres des Re erhielt, andererseits aber auch zu Amun und den acht Urgöttern Beziehungen entwickelte. Es ist dabei zu betonen, daß alle diese Spekulationen nicht als Ergebnisse eines späten Synkretismus zu verstehen sind, sondern daß wir ihnen sehr früh begegnen, ja daß wir überhaupt nur aus sehr vereinzelten Erwähnungen etwas über einen Stier als selbständige Gottheit erfahren. Die Kräfte, die diese Veränderungen in der Theologie der Stiergötter und ihre Verschiedenheit untereinander bewirkten, sollen hier im Zusammenhang besprochen werden; sie sind — wie gesagt — schon bemerkenswert früh am Werke und lassen sich wie hier auch auf allen anderen Teilgebieten der ägyptischen Religionsgeschichte nachweisen.

Man hat dabei zwei Sphären zu unterscheiden, denen diese Kräfte angehören: Religionsgeschichte und Politik. Schon oben (S. 5) war angedeutet, daß der Tierkult einer primitiveren Stufe der religiösen Entwicklung angehört, auf die die anthropomorphe Gottesvorstellung folgt. Von

ihr aber keineswegs aufgesogen, besteht der Tierkult neben entwickelteren religiösen Vorstellungen und geistigeren Systemen als Glied der Volksreligion durch alle Jahrtausende der ägyptischen Kultur hindurch. Der Gegensatz zwischen primitiver und höherer Religion wird ausgeglichen durch die Theologie. Ihre Aufgabe war es, zwischen beiden Polen eine Verbindung herzustellen, die Stiergötter mit anderen, höherstehenden Gottheiten in Beziehung zu setzen und damit in die herrschenden theologischen Systeme einzubeziehen. Das Bedürfnis, diese Verbindung möglichst eng zu gestalten, war Anlaß dazu, daß man möglichst zahlreiche Anknüpfungspunkte benutzte. Deshalb gilt z. B. der thebanische Stier nicht nur als Tier des Month und des Re, sondern er wird, als Amun an die erste Stelle gesetzt worden war, auch diesem gleichgesetzt, wobei die natürliche Verwandtschaft zwischen beiden (Fruchtbarkeits- und Schöpfergott) nur als Mittel diente. So ist es zu erklären, daß kein Stiergott als ganz selbständiger Gott begegnet — stets sind sie bereits an machtvollere Götter angeschlossen, die oft freilich gar keine natürlichen Beziehungen zu ihnen hatten — und daß in der Spätzeit und in der römischen Kaiserzeit, als die schöpferische Kraft der Theologie versagte und dadurch der Riß zwischen Volksglauben und Theologie unüberbrückbar wurde, die Tierkulte mit anderen Elementen des Volksglaubens die eigentlichen Brennpunkte des religiösen Lebens werden. Aus ihrer Zugehörigkeit zum Volksglauben ist auch ihr zähes Fortbestehen durch alle geschichtlichen Wandlungen hindurch zu verstehen, so daß sie auch die weitesten Systeme und mächtigsten Götter überlebten; sie lassen sich von Fremdem überlagern und werden oft auf lange Zeit für uns unsichtbar, aber sie erhalten sich im Volk lebendig und verschwinden erst mit ihm. Es liegt freilich in der Art der Überlieferung begründet, daß unsere Kenntnisse über die theologischen Spekulationen der Priester wesentlich genauer sind als über das lebendige religiöse Leben des Volkes. Aber die Grundlage, die Verehrung des Stieres wegen seiner Kraft und Fruchtbarkeit, die sich durch zahlreiche Beispiele aus allen Zeiten belegen ließ, ist Volksglauben und Theologie gemeinsam: Von ihr gingen die Priester aus, wenn sie die Stiergötter mit anderen verbanden (soweit nicht der Machtanspruch eines Gottes, z. B. des Gaugottes, die Verbindung auch ohne eine Spur von Gemeinsamkeit forderte; also in gewissem Sinn ein politischer Faktor!), und diese Grundlage schimmert auch meist noch durch die oft gewagten Kombinationen hindurch.

Zu diesen Veränderungen, die aus der religionsgeschichtlichen Stellung der Stierkulte zu erklären sind, treten andere, die die Einwirkung politischer Geschehnisse hervorruft. Wichtig hierfür ist die Tatsache, daß die Bedeutung der Gaukulte eng mit dem politischen Geschick der Gaue verknüpft war. Die Rolle, die diese im Rahmen der politischen Geschichte spielen, überträgt sich zwangsläufig auf jene: Höhepunkte in der Geschichte der Gaue bedeuten Steigerung der Geltung ihrer Kulte, und ihre Unterwerfung durch einen anderen Gau zieht Überlagerung ihrer Kulte nach sich. Ebenso wird der Kult oder die theologische Stellung der Stiergötter durch den willkürlichen Eingriff der Könige verändert, oft nachweisbar aus politischen Gründen. Nektanebos II. machte erhebliche Stiftungen für Apis[1] und ließ dem Monthstier in Hermonthis eine großzügige Begräbnisstätte, das Bucheum, erbauen. Darius setzte 100 Talente für die Auffindung eines Apis aus, um sich die Gunst des Volkes zu erwerben[2]. Im Wunsche, Griechen- und Ägypter-

1 Spiegelberg in Quibell: Excavations at Saqqara 1907/08 S. 89f s. o. S. 21.

2 Polyaen VII, 11 = Fontes S. 343.

tum einander näher zu bringen, ließ Ptolemäus I. den Sarapiskult neu schaffen, und da das politische Schwergewicht des Ptolemäerreiches in Alexandria lag, wurde auch der neue Kult dorthin verlegt. Besonders aus den Dekreten der Ptolemäerzeit geht hervor, daß die Sorge der Könige für die heiligen Stiere als eine ihrer vornehmsten Aufgaben angesehen und als besonders verdienstvoll empfunden wird[1]. So läßt sich die Verbindung der Stiergötter mit den verschiedenen Götterkreisen, dem des Re, des Osiris, und der acht Urgötter sowie mit den Gaugöttern Ptah, Atum und Month erklären. Alle diese Einbeziehungen und Gleichsetzungen sind also keineswegs ursprünglich, sondern künstlich geschaffen. Daß aber diese scheinbar äußerlichen Gründe für die theologische Entwicklung tatsächlich ausschlaggebend waren, wird durch das Zurücktreten der wesensgemäßen Verwandtschaften (z. B. zwischen Stieren und Fruchtbarkeitsgöttern) bewiesen, die nur hier und da als Mittel benutzt werden. Die auf diesem Wege gewonnenen Auffassungen vom Wesen der einzelnen Stiergötter finden sich auch in den Darstellungen ausgedrückt.

Die ursprüngliche reine Tiergestalt ist bei den Darstellungen der Stiergötter durch alle Zeiten hindurch gewahrt worden. Daneben findet sich aber bei allen auch die jüngere Form der Gottesdarstellung, die des menschengestaltigen Gottes mit Tierkopf. Sie verdanken diese abgewandelte Art zweifellos ihrer theologischen Verbindung mit den herrschenden Ortsgöttern, die sie als Inkarnation dieser Götter erscheinen läßt, eine Form also, die die spekulativ gewonnene Wesensgleichheit zwischen Tier und Gott ausdrückt. So kommt bei Apis neben der allgemeinen Form des stierköpfigen Gottes auch eine Verbindung des ungegliederten Körpers des Ptah mit dem Stierkopf vor[2] und bei dem Monthstier die von Month herrührende Bewaffnung[3]; im allgemeinen ist aber die menschengestaltige Darstellung bei Apis häufiger als beim Monthstier; auf den erhaltenen Bucheumsstelen begegnet ausnahmslos das unvermischte Tierbild[4]. Der Grund läßt sich aus dem oben Gesagten ohne weiteres erschließen: Apis, in der alten Residenz Memphis beheimatet, war von Anfang an viel stärker in den Kreis der einigenden Theologie hereingezogen als der Monthstier in der jüngeren Hauptstadt Theben. Besonders in der XXX. Dyn., aus der die ersten Bucheumstelen stammen, war er zwar in den thebanischen Götterkreis eingearbeitet, aber gerade in dieser Zeit war ja der Spalt zwischen priesterlicher Spekulation und Volksglauben schon so groß, daß der Stiergott in seiner rein tierischen Form dem religiösen Empfinden weit mehr entsprach als die Mischung von Tier und Mensch. Ein ähnlicher Vorgang wiederholt sich noch einmal in der Ptolemäer- und Römerzeit: In jener überlagert griechischer Einfluß die ägyptischen Vorstellungen; hinter dem rein griechischen Sarapis verbirgt sich der Stiergott Apis. In römischer Zeit dagegen, als Ägypten Provinz des römischen Reiches geworden war und damit die religionspolitisch wirksame Kraft des Ptolemäerreiches verschwand, drängte der ägyptische Volksglauben mit seinen Tiergöttern wieder in den Vordergrund[5] Abgesehen von dem anthropomorphen Apis Imperator[6], der zwar die Verbindung zwischen Tier und Mensch

---

1 Pithomstele 25/5 = Urk. II 103 wird hinter Apis und Mnevis ein erwähnt. Dieser „bunte Stier“ ist m. W. sonst nicht bekannt; Spiegelberg (Rec. trav. 26 S. 46f.) verbessert das in und liest Buchis. Ähnlich Kanopusdekret 5/6 = Urk. II 128. — Rosettana N 25/6 = Urk. II 185. — Philensis II 6/7 = Urk. II 220.

2 Z. B. Serapeum III Taf. 8.

3 Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. fr. XII S. 120 fig. 3.

4 Bucheum III Taf. 37 ff.

5 v. Bissing: Kultbilder der Ptolemaier- und Römerzeit. AO 34, 1/2 S. 34 ff.

6 Ebda. S. 17 ff. Abb. 15, 16b.

zeigt, aber doch gegenüber dem Sarapisbild ein Zurücksinken in primitivere Vorstellungen bedeutet, tritt jetzt Apis als einer der beliebtesten Götter meist in reiner Tiergestalt auf. Die ägyptischen Tempelinschriften dieser Zeit sind für diese Entwicklung belanglos: Sie stehen ihr völlig fremd gegenüber, geben allein die in früheren Zeiten gewonnenen Vorstellungen ägyptischen Priestertums wieder und haben zu dem religiösen Leben ihrer Zeit kaum Verbindung. Anscheinend erst in römischer Zeit findet sich noch eine andere Art, einen Gott und das ihm heilige Tier darzustellen; nämlich auf den in Alexandria geschlagenen Gaumünzen: Der Gott erscheint in seiner hellenistischen Gestalt, also rein menschengestaltig, und trägt auf der Hand in kleiner Form das Tier[1]. So kommt auf heliopolitanischen Münzen aus der Zeit des Antoninus Pius Helios mit Mnevis auf der Hand vor[2] und auf hermonthischen ein Gott mit dem Monthstier[3]. So wird auch hier bei Überprüfung der bildlichen Darstellungen der Stiergötter die Spannung zwischen Theologie und Volksglauben deutlich, die eng verbunden ist mit der jeweiligen politischen Struktur.

1 Ebda. S. 26ff.

2 Poole: Catalogue of the coins of Alexandria and the nomes S. 344.

3 Ebda. S. 363. — Zu den spätesten Darstellungen, die sich in Europa verstreut fanden, aber für den ägyptischen Apiskult nichts Neues bringen, siehe Furtwängler: Römisch-ägyptische Bronzen. Bonner Jahrbücher 107 S. 37ff. 108/09 S. 239ff.; 114/15 S. 199ff.









